معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے — فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ — ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الٰہی ۲۷/اے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 — Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، چک بھیجنے کی صورت میں پچاس روپے مزید ارسال کریں، چک یا بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

☆ DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا، رقم پیشگی آنی چاہیے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۸ - ماہ شوال المکرم ۱۴۲۷ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۶ء - عدد ۵

فہرست مضامین

ای میل: email: shibli_academy@rediffmail.com

☆☆☆

شذرات

اس وقت دنیا کا سب سے طاقت ور ملک امریکہ ہے تِلْکَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ اور ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ اپنے کو جمہوریت اور امن عالم کا سب سے بڑا محافظ اور علم بردار سمجھتا ہے جب کہ وہ جمہوریت کا سب سے بڑا قاتل ہے، خوف و دہشت انگیزی، انتشار اور بدامنی پھیلانا اور خون خرابہ کرنا اس کا مشن رہا ہے، اس کی آمرانہ و مستبدانہ پالیسی نے کئی کئی ملکوں میں جمہور کے منتخب نمایندوں کی حکومتیں قائم نہیں ہونے دیں اور ان کو راستے کا روڑا سمجھ کر کنارے لگا دیا اور اپنی پسند کے حکمراں مسلط کردیے، اس طرح کی کٹھ پتلی حکومتوں سے جمہوریت کا خون ہی نہیں ہوا بلکہ ملک میں بے یقینی و بے اطمینانی کی کیفیت پیدا ہوئی، تشدد اور خلفشار مچا، قتل و خوں ریزی سے ملک کے ملک تباہ ہوگئے اور امن وچین غائب ہوگیا، اس جمہوریت اور امن پسند ملک کا ستارۂ اقبال جب سے بلند ہوا وہ یہی کھیل تماشا کر رہا ہے، اس وقت افغانستان اور عراق میں اس کی چنگیزیت اور نادر گردی سے یہی ہو رہا ہے، ان ملکوں میں حد انتہا کو پہنچ جانے والے اس کے مظالم سے دنیاے اسلام تڑپ رہی ہے اور سارے مسلمانوں کے دل میں درد سوا ہونے لگا ہے، ہمارا بھی پیمانۂ صبر چھلک گیا ہے۔

دل پر چوٹ پڑی ہے تب تو آہ لبوں تک آئی ہے   یوں ہی چھن سے بول اٹھنا تو شیشے کا دستور نہیں ہے

عراق کا حال امریکی حملے اور قبضے سے پہلے کیا تھا اور اب کیا ہوگیا ہے، وہاں دجلہ و فرات کے پانی کی طرح خون کی ندیاں بہہ رہی ہیں، امریکی اور اتحادی فوجوں نے اسے کھنڈروں اور ویرانوں میں تبدیل کردیا ہے، تازہ سروے کی رپورٹ کے مطابق ۳ رمارچ ۲۰۰۳ء کے بعد سے اب تک ۶ لاکھ ۵۵ ہزار عراقی ہلاک ہوچکے ہیں اور اس تعداد میں روز بہ روز اضافہ ہو رہا ہے، چند روز پہلے کی اطلاع ہے کہ ہلاک ہونے والوں کی تعداد تقریباً ۸ لاکھ تک پہنچ گئی ہے، روزانہ ہلاکت کی اوسط ۵۰۰ ہے، زخمیوں اور اپاہجوں کی تعداد تو اس سے کئی گنا سوا ہوگی، کیا یہ چنگیز اور ہٹلر کو مات دینے والے اس دور کے بش کی، جمہوریت نوازی، امن پسندی اور دہشت گردی کے خاتمہ کی کوشش ہے یا توسیع پسندی، آمریت و استعماریت، جارحیت و بے رحمی، خوں خواری اور آدم خوری ہے؟ جس سے خود اس کے فوجیوں میں بد دلی اور بے زاری پھیل رہی ہے اور امریکہ کے لوگوں کو بھی

گھن آنے لگی ہے اس کی اس جارحیت اور امن کی دھجیاں بکھیرنے میں پورے طور سے شریک اور دست و بازو ٹونی بلیئر برطانیہ میں مبغوض ہوتا جا رہا ہے، برطانوی افواج کا کمانڈر ان چیف مطالبہ کر رہا ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو عراق سے برٹش فوجیں واپس بلالی جائیں! کیوں کہ عراق کے مقتل میں ہلاک ہونے والے عراقی ہی نہیں ہیں بلکہ امریکی اور اتحادی فوجوں کے کشتوں کے پشتے بھی لگ رہے ہیں۔

امریکہ نے عراق کو اس قدر تباہ و برباد کردیا ہے کہ اب اسے سنبھلنے کے لیے ایک صدی بھی ناکافی ہوگی لیکن ابھی عراق سے اس کا جی نہیں بھرا ہے، وہاں اپنے قیام کو طول دینے کے لیے اس نے اس کی باز آبادکاری اور تعمیر نو کی بھی ذمہ داری سنبھال لی ہے لیکن اس کی اس نوازش اور عنایت خسروانہ میں نہ جانے اس کے کیا عزائم اور خفیہ مکاریاں پوشیدہ ہیں، اگر وہ واقعی پرسش جراحت دل کو چلا ہے تو سامان صد ہزار نمک داں کیوں لیے ہوئے ہے، یہی وجہ ہے کہ نہ عراقیوں کے اضطراب اور بے چینی میں کمی آئی ہے اور نہ امریکہ اور اس کی کٹھ پتلی حکومت کے خلاف ان کی مزاحمت میں کوئی کمی آئی ہے، امریکہ کے لیے بھی وہاں حالات ساز گار نہیں ہیں، اس کی فوجیں اور کمانڈر ہی نہیں گھبرا اٹھے ہیں بلکہ جو لوگ باز آبادکاری کے لیے آئے ہوئے ہیں خواہ امریکی ٹھیکے دار ہوں یا دوسرے ملکوں کے، سب پریشان اور اپنے کو غیر محفوظ سمجھ رہے ہیں اور سیکڑوں ہلاک بھی ہوچکے ہیں، ان حالات میں وہ عراق کو کیسے امن و تحفظ دیں گے، خود جارج بش بھی نہ پاے رفتن و نہ جاے ماندن کی کیفیت میں مبتلا ہیں اور بدحواسی میں ویٹ نام کو بھی یاد کرنے لگے ہیں اور اب عراق ان کے لیے دلدل بنتا جا رہا ہے اور وہاں اور افغانستان میں پھنس کر وہ ناکام دکھائی دینے لگے ہیں۔

لیکن مغرب کی ڈپلومیسی کی طرح اس کی سازشوں اور عیاریوں کے انداز بھی نرالے ہوتے ہیں، ظاہر بینوں کو بھی نظر آنے لگا ہے کہ امریکہ فرقہ و مسلک اور رنگ و نسل کے اختلافات کو ہوا دے کر عراق میں خانہ جنگی اور خلفشار مچا رہا ہے تاکہ عراقی آپس میں لڑ بھڑ کر تباہ ہوں گے تو اس کے خلاف ہونے والی مزاحمت کم ہوجائے گی، اس سے بھی آگے جا کر اس نے عراق کے ٹکڑے ٹکڑے کردینے اور اسے تقسیم کرنے کا خطرناک منصوبہ بھی بنالیا ہے، اس نے تین تجزیاتی گروپ قائم کیے ہیں جو اس کے لیے ذہن سازی کرکے تقسیم کا راستہ ہموار کریں گے اور عراق کے وزیر اعظم سے کہا گیا ہے کہ اگر وہ دو ماہ میں حالات مزید بہتر نہ بنا سکے تو امریکہ عراق کو شیعہ، سنی اور کرد علاقوں میں منقسم کردے گا، ممکن ہے عراق کے لوگ لالچ اور فریب میں آکر اس پر آمادہ بھی ہوجائیں، اپنی

بالادستی قائم رکھنے کے لیے اس طرح کی تقسیمیں مغربی شاطروں کا پرانا دستور ہے اور اس کا خمیازہ بھی ابھی تک لوگ بھگت رہے ہیں، عراق کی تقسیم بھی نہایت خطرناک ہے اس سے شیعہ سنی اختلاف مزید بڑھے گا اور عراق ہی نہیں مشرق وسطیٰ اور جنوبی ایشیا کا امن چین باقی نہیں رہے گا، کردستان کا مسئلہ ترکی اور ایران کی دبی ہوئی چنگاری کو بھڑکا دے گا، اس وقت اسلام اور مسلمانوں کی اس سے بڑی کوئی خیر خواہی نہیں ہوسکتی کہ تمام مسلم ممالک مل کر عراق کو تقسیم ہونے سے بچائیں، یہ صہیونیوں اور صلیبیوں کی وہ سازش ہے جو عالم اسلام کو تہ و بالا کردے گی، کاش شیعہ اور سنی مسلمان اپنے دشمنوں کی عیاری اور فریب میں نہ آئیں اور امت واحدہ بن کر اپنی تعمیر و ترقی کے خود منصوبے بنائیں۔

بیاباں کی اس شب تاریک میں مکہ معظمہ میں ایک قندیل رہبانی فروزاں ہوئی ہے اور عراق میں شیعہ سنی کشیدگی اور خانہ جنگی ختم کرانے کا قابل ستائش اقدام کیا گیا ہے، ۵۷ ملکوں کی تنظیم اسلامی کانفرنس (او-آئی-سی) اور عالمی اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے جمعۃ الوداع کو خانہ کعبہ کے مقابل سعودی رائل پیلس میں ایک اہم میٹنگ کی ہے جس میں ۵۰ سے زیادہ عراق کے شیعہ و سنی علما شریک ہوئے، اس کا کوئی سیاسی ایجنڈا نہ تھا، اسے کانفرنس، سمپوزیم یا بحث و مباحثہ اور مذاکرہ کا نام بھی نہیں دیا گیا تھا بلکہ دونوں فرقوں کے علما کی ایک بیٹھک تھی جو مسلمانوں کے اتحاد کی ضرورت کو محسوس کررہے تھے، وہ ان میں امن اور بھائی چارہ قائم کرنا اور خوں ریزی اور سفاکی کو بند کرانا چاہتے تھے، اس مقصد سے ایک ڈاکومنٹ تیار کرنے میں ان کو کامیابی بھی ملی ہے جس سے عالم اسلام میں مسرت کی لہر دوڑ گئی ہے اور اسے ایک مستحسن قدم کہا جارہا ہے، او-آئی-سی کے ڈائرکٹر مہدی فتح اللہ نے کہا کہ عراق میں شیعہ سنی تصادم نہ صرف عراقیوں بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے تشویش ناک ہے، قرآن مجید کی تعلیم یہ ہے کہ "مسلمانوں کے دو گروہوں میں اگر اختلاف ہوتو ان میں صلح کرادو" وزیر اعظم نوری المالکی، روحانی پیشوا آیت اللہ علی سیستانی اور مقتدیٰ الصدر نے بھی اس کوشش کو سراہا ہے لیکن مبصرین اور تجزیہ کار اسے زیادہ امید افزا نہیں بتارہے ہیں اور مغرب کے شاطر بھلا اس طرح کی کوششوں کو کب کامیاب ہونے دیں گے لیکن عرب اور مسلم ممالک اور سارے عالم اسلام کی ذمہ داری ہے کہ وہ صہیونی اور صلیبی سازشوں کو ناکام بنانے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اور مسلم ممالک کے حصے بخرے نہ ہونے دیں، اَلَمْ یَأْنِ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُھُمْ لِذِکْرِ اللّٰہِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ۔

☆☆☆☆☆

مقالات

دعا کی اہمیت

مذہبی اور فلسفیانہ نقطۂ نظر سے

از:- ڈاکٹر خواجہ محمد سعید☆

دعا کی مذہبی اہمیت اس دنیا کے پہلے انسان حضرت آدمؑ نے اپنی زندگی کا آغاز دعا سے ہی کیا، جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں یوں فرمایا ہے:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَکُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ ۔(۱)

دونوں (آدم و حوا) عرض کرنے لگے کہ پروردگار ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور اگر تو ہمیں نہیں بخشے گا اور ہم پر رحم نہیں کرے گا تو ہم تباہ ہوجائیں گے۔

حضرت آدمؑ کے بعد تمام انبیاے کرام نے دعا کے سلسلے کو جاری رکھا اور ان کی دعاؤں کا ذکر بھی قرآن مجید میں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کا آغاز بھی دعا سے کیا، سورۂ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"سب طرح کی تعریف خدا ہی کو سزاوار ہے جو تمام مخلوقات کا پروردگار ہے، بڑا مہربان نہایت رحم والا، انصاف کے دن کا حاکم، اے پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں، ہم کو سیدھے راستے پر چلا، ان لوگوں کے راستے پر جن پر تو اپنا فضل و کرم کرتا رہا نہ کہ ان کے جن پر غصے ہوتا رہا اور نہ گم راہوں کے"۔(۲)

☆شعبہ فلسفہ، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور (پاکستان)۔

اگر ہم سورۂ فاتحہ کا جسے ام الکتاب بھی کہا جاتا ہے، عمیق جائزہ لیں تو اللہ تعالیٰ نے تمام آسمانی کتب کو قرآن میں اور پورے قرآن پاک کو سورۂ فاتحہ میں سمو دیا ہے، اس کو ایک عام مثال سے یوں سمجھا جاسکتا ہے، اگر ہمیں کسی کی مدد درکار ہو تو ہم اس کے پاس جاتے ہیں، اس کی تعریف کرتے ہیں، پھر اس سے اپنی غرض بیان کرتے ہیں کہ آپ میری یہ غرض پوری کر دیں، میری عزت بچ جائے گی ورنہ میں ذلیل وخوار ہو جاؤں گا، سورۂ فاتحہ کی تلاوت میں انسان یہی انداز اپناتا ہے، سب سے پہلے اللہ رب العزت کی تعریف کرتا ہے پھر جب کہتا ہے کہ اے پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں تو اپنی غرض اللہ رب العزت کے دربار میں بیان کرتا ہے اور یہ غرض سیدھا راستہ ہے، اللہ رب العزت انسان کی اس دعا کے نتیجے میں انسان کے لیے قرآن پاک کے پہلے دس پارے کھول دیتا ہے ان میں وہ تمام احکام بیان کر دیے گئے ہیں کہ جن پر عمل کرو گے تو سیدھا راستہ پاؤ گے، پھر انسان اللہ رب العزت سے دعا کرتا ہے ان لوگوں کے راستے جن پر اپنا فضل وکرم کرتا رہا، انسان کی اس دعا کے بدلے اللہ رب العزت اگلے دس پارے کھول دیتا ہے جن میں قصص الانبیا کا بیان ہے یعنی ان لوگوں کا راستہ اختیار کرو گے تو سیدھا راستہ مل جائے گا، پھر انسان دعا کرتا ہے نہ ان کے جن پر غصے ہوتا رہا اور نہ گم راہوں کے، اس دعا کے جواب میں اللہ تعالیٰ اگلے دس پارے کھول دیتا ہے جن میں حشر کا بیان ہے کہ اگر تم نے میرے احکام اور میرے انبیا کی ہدایات پر عمل نہیں کیا تو تمہارا یہ حشر ہوگا، اگر ہم مزید غور کریں تو پہلے بیس پاروں میں آیات لمبی ہیں لیکن آخری دس پاروں کی آیات چھوٹی ہیں لہٰذا ان کے الفاظ میں زور زیادہ ہے جس طرح پانی کھلی جگہ سے بہتا ہے تو اس میں اتنا زور نہیں ہوتا جتنا کہ تنگ جگہ سے گزرنے پر زور ہوتا ہے، چنانچہ آخری دس پاروں میں بیان زوردار ہے، انسان کو تنبیہ کی گئی ہے۔[1]

[1] معارف: مقالہ نگار نے ایک نکتہ تو پیدا کیا مگر قرآن مجید کی پاروں میں موجودہ تقسیم اہل عجم نے کی ہے، اللہ تعالیٰ کی توقیفی تقسیم میں وہ صرف سورتوں اور آیتوں میں منقسم ہے، اگر مقالہ نگار نے مزید غور وفکر سے کام لیا ہوتا تو انہیں معلوم ہوتا کہ دعا کرنے والے کو جواب بقرہ تا مائدہ کی سورتوں ہی میں مل گیا جن میں بالترتیب ایمان، اسلام اور احکام وشرائع کا ذکر ہے بلکہ اگر وہ مزید تدبر فرماتے تو الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ ھدی للمتقین ہی سورۂ فاتحہ کی دعا کا جواب ہے۔

اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں کی تعداد (۹۹) ننانوے ہے، ان میں (۹۸) اٹھانوے نام جمالی ہیں، صرف ایک نام جلالی ہے المنتقم (انتقام لینے والا)، قرآن پاک میں جہاں بھی اللہ رب العزت کے عذاب کا ذکر ملتا ہے وہاں ساتھ ہی اس کے صفاتی نام رحمٰن ورحیم کا بھی ذکر ملتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ سراپا رحمت ہے لہٰذا انسان کو ہمہ وقت اللہ رب العزت سے دعا مانگتے رہنا چاہیے۔

اگر ہم عمیق جائزہ لیں تو یہ کائنات سراپا دعا نظر آئے گی، دعا کا شعور فطری طور پر ہمیں ودیعت کیا گیا ہے، اگرچہ اس کے آداب اور فضائل مذہب نے سکھائے ہیں مگر یہ شعور انسانی زندگی میں موجود ہے، حتی کہ درخت، چرند، پرند میں بھی دعا کا تصور ملتا ہے، دیار ایک ایسا درخت ہے جس سے گھروں کے دروازے، کھڑکیاں وغیرہ بنائی جاتی ہیں، یہ بڑا قد آور درخت ہے مگر اس کی چوٹی والی ٹہنی ہمیشہ نیچے کی طرف جھکی ہوئی ہوتی ہے یعنی درخت اپنی عاجزی وانکساری کا نمونہ پیش کر رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی ننانوے صفات ہیں مگر انسان کو اللہ رب العزت نے سو صفات عطا کیں، یہ سوویں صفات عاجزی وانکساری ہے، اللہ تعالیٰ میں عجز وانکسار نہیں ہوتا یہ صفت صرف اور صرف انسان کو عطا ہوئی۔

قرآن پاک میں اللہ رب العزت نے انسان کو دعا کا طریقہ سکھا دیا ہے یعنی پرچہ آؤٹ کر دیا گیا ہے کہ اس طرح دعا کیا کرو، تاکہ تم کو بخش دوں، بخشنے والا بھی اللہ تعالیٰ، دعا سکھانے والا بھی وہی تو پرچہ آؤٹ ہو گیا، اگر کوئی ممتحن کسی کو اپنے پرچے میں پاس کرنا چاہتا ہے تو اسے بتا دے گا کہ پرچے میں فلاں فلاں سوال ہیں اور ان کو یوں حل کرنا ہے، اس بنا پر طالب علم کے لیے امتحان پاس کرنا مشکل نہ ہوگا لیکن اگر وہ طالب علم اس کے باوجود بھی ممتحن کی دی گئی ہدایت پر عمل نہ کرے اور فیل ہو جائے تو اس کی بدنصیبی ہوگی، پس انسان کی بھی یہی مثال ہے، پرچہ بھی اس کے سامنے۔طریقہ بھی اس کو بتا دیا گیا ہے مگر وہ اس پر عمل نہ کر کے خسارے میں رہتا ہے، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

"عصر کی قسم۔ کہ انسان نقصان میں ہے مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور آپس میں حق بات کی تلقین اور صبر کی تاکید کرتے رہے"۔(۳)

دعا کا مقصد روحانی اور قلبی مسرتوں کا حصول اور اس تڑپ کی تسکین ہے جو ضمیر انسانی

میں یہ درجہ غایت پوشیدہ ہے کہ اس وسیع وعریض کائنات میں کوئی ہماری پکار کو سنے، کوئی ہماری دعاؤں کو قبول کرے، یہ وہ ہستی ہے کہ جو بندوں کے مانگنے پر خوش ہوتی ہے۔

تمام انبیائے کرام کو اللہ رب العزت نے اپنے خزانوں سے نوازا، ان میں سے ایک خزانہ دعا ہے، یہ وہ خزانہ ہے جس سے انسان کا تعلق اپنے مالک حقیقی سے جڑا رہتا ہے، دعاؤں کے ذریعے سے ہی اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر ہستی کا نقشہ انسان کے ذہن پر مرتب ہوتا ہے، دعا قدرت کے اسباب موثرہ میں شان کریمی کا مظہر، انسان کی فطرت سلیم کا تقاضا، عبدیت کی غایت اور زمین وآسمان کا نور ہے، برگزیدہ بندے ہمیشہ بارگاہ ایزدی سے اطاعت چاہتے ہیں جیسا کہ پہلے عرض کیا ہے کہ حضرت آدمؑ نے اس دنیوی زندگی کا آغاز دعا سے کیا، اگر ہم دیکھیں تو آدمؑ آج بھی ہر انسان کے اندر موجود ہیں اور تا قیامت پیدا ہونے والے بچے میں بھی موجود ہوں گے، سائنسی تحقیق نے ثابت کیا ہے کہ انسان کے اندر چھیالیس (۴۶) کروموسوم ہوتے ہیں اور ان کروموسومز پر جینز (Genes) ہوتے ہیں جو وراثت کو والدین سے بچوں کو منتقل کرتے ہیں اور یہ سلسلہ نسل در نسل جاری رہتا ہے، یوں آدمؑ سے یہ سلسلہ جاری ہوا اور تا قیامت پیدا ہونے والے بچے میں جاری رہے گا، یعنی دعا کی وراثت ہمیں آدمؑ سے ملی۔

حضرت یونسؑ نے دعا فرمائی:

"اور ذوالنون کو یاد کرو جب وہ اپنی قوم سے ناراض ہو کر غصے کی حالت میں چل رہے اور خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہیں پا سکیں گے، آخر اندھیرے میں خدا کو پکارنے لگے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک ہے اور بے شک میں قصوروار ہوں"۔(۴)

نبی پاک ﷺ ساری عمر مصروف دعا رہے، جب کوئی نعمت ملتی تو بھی دعا کرتے جب حزن میں ہوتے تو بھی دعا کرتے۔

گاندھی جی نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ میں سمندری جہاز میں سفر کر رہا تھا اور ایک کتاب کے مطالعہ میں مصروف تھا، اچانک جہاز کے پائلٹ نے اعلان کیا کہ جہاز کو خطرناک طوفان نے گھیر لیا ہے، اس جہاز میں تقریباً تمام مذاہب کے ماننے والے لوگ سفر کر رہے

تھے، سب نے اپنے اپنے بھگوان کو پکارنا شروع کر دیا، جب پائلٹ نے دوبارہ اعلان کیا کہ اب بچنے کی کوئی صورت نہیں، طوفان نے پوری طرح جہاز کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے تو گاندھی جی کا کہنا ہے کہ میں نے دیکھا کہ تمام مذاہب کے ماننے والے ایک ہی بھگوان کو پکار رہے تھے، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ تمام ارواح نے اس دنیا میں آنے سے پہلے یہ اقرار کیا کہ تو ہمارا رب ہے، روح کسی بھی مذہب کے ماننے والے کے جسم میں موجود ہو اقرار تو لیا ہوا ہے، لہٰذا وہ اپنے ہی رب کو پکارے گی، یہی وجہ ہے تمام مذاہب کے ماننے والے دعا کا تصور ضرور رکھتے ہیں۔

دعا کو سننے کا اختیار صرف اور صرف رب کریم کے پاس ہے، وہ پکار کو سنتا ہے اس کو قبول کرتا ہے، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

"ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے اور جو خیالات اس کے دل میں گزرتے ہیں ہم ان کو جانتے ہیں اور ہم اس کی رگ جان سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں"۔(۵)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "دعا عبادت کا مغز ہے"۔(۶)

قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

"اور تمہارے پروردگار نے کہا کہ تم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا، جو لوگ میری عبادت سے از راہ تکبر منھ موڑتے ہیں، عنقریب جہنم میں ذلیل ہو کر داخل ہوں گے"۔(۷)

جب بندہ اپنے رب کو پکارتا ہے تو لبیک ضرور ہوتی ہے، یہ الگ بات ہے کہ وہ دعا کب قبول ہوتی ہے، بعض اوقات وہ چیز جو کہ انسان طلب کر رہا ہوتا ہے، اس کے لیے فائدہ مند نہیں ہوتی اور انسان سمجھتا ہے کہ اس کی دعا قبول نہیں ہوتی، ایسا ہرگز نہیں ہوتا، بعض دعاؤں کو اللہ تعالیٰ اپنے پاس محفوظ کر لیتا ہے، ان کا اجر بھی ملتا ہے اور انسان کے نامہ اعمال میں ان کے بدلے اجر بڑھا دیا جاتا ہے، دعا مانگنے کے بھی طریقے ہیں:

۱- دعا انسان جب بھی مانگے تو صرف اور صرف اپنے مالک حقیقی کے سامنے اپنی فریاد کرے اور اس بات کا یقین دل میں بٹھالے کہ اسے قبولیت ہوگی، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت

ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ "دعا کرو اس حال میں کہ تمہیں قبولیت کا یقین ہو، جان لو اللہ تعالی غافل سمجھنے والے دل کی دعا قبول نہیں فرمائے گا"۔

۲- دل میں اس بات کا کامل یقین ہو کہ جس سے (اللہ تعالی) دعا مانگی جارہی ہے، وہ ہمہ گیر، ہمہ تواں، ہمہ داں، ہمہ بین ذات ہماری جان سے بھی قریب ہے، اگر طمانیت قلب ہوگی تو دعا قبول ہوگی، جب دل سے دعا مانگی جاتی ہے تو دعا کو سننے والا بھی وہاں ہی موجود ہے۔

۳- دعا اللہ اور بندے کے درمیان محبت کا وسیلہ ہے، لہذا محبت کا تقاضا یہی ہے کہ رب کے علاوہ کسی سے نہ مانگا جائے، جب بندہ اپنے رب کے سامنے اپنی حاجت بیان کرتا ہے تو رب خوش ہو کر اسے عطا کر دیتا ہے، جس طرح بچہ اپنے والدین سے اپنی حاجت کا اظہار کرتا ہے تو والدین اس کی محبت میں اس کی حاجت کو پورا کر دیتے ہیں، اگر بچہ والدین سے مانگنے کی بجائے پڑوسیوں یا کسی اور سے مانگے تو والدین کو اس پر غصہ آتا ہے اور بعض اوقات اس کو سزا دی جاتی ہے، بچے کی اس طرح کی حرکت کو ہمارے معاشرے میں غیر اخلاقی فعل سمجھا جاتا ہے، والدین کی عطا کرنے کی صفت محدود ہے، رب العالمین کی عطا کرنے کی صفت لامحدود ہے، اگر ہم اللہ رب العزت کے علاوہ کسی اور سے اپنی حاجت پوری ہونے کی توقع کریں تو اللہ رب العزت ہم سے ناراض ہوتا ہے، ہمیں ہر قسم کے شرک سے پاک ہو کر حقیقی معنوں میں اس ذات اقدس کے سامنے جھکنا چاہیے، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

"پھر جب یہ کشتی پر سوار ہوتے ہیں تو خدا کو پکارتے ہیں اور خالص
اسی کی عبادت کرتے ہیں لیکن جب وہ ان کو نجات دے کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو
جھٹ شرک کرنے لگ جاتے ہیں"۔ (۸)

بہ قول اقبال:

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

دعا کا اصل مقصد یہ ہے کہ انسان کسب حلال کے ساتھ ساتھ اطاعت الٰہی میں مصروف رہے، ہمارے ہاں کسب حلال کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ انسان اپنے فرائض محنت اور جاں فشانی

سے ادا کرے تو اس کا رزق حلال ہو جاتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ رزق حلال کے لیے یہ ضروری ہے لیکن رزق حلال کی اصل تعریف جو کہ نبی پاک ﷺ کی سیرت سے ملتی ہے وہ یہ ہے کہ جس دن انسان رزق حلال کی تلاش میں نکلے اس دن اس کی کوئی فرض نماز قضا نہ ہو اور اس رزق سے پیٹ بھر کر نہ کھائے تب رزق حلال ہوگا، قرآن پاک میں دعا کی مقبولیت کی دو شرائط بیان ہوئی ہیں، نماز اور رزق حلال، دعا سے مراد اپنے ظاہر و باطن کو رضائے الٰہی کے تابع کرنا ہے اور جو نفسانی خواہشات رضائے الٰہی کے متصادم ہوں، ان کو ترک کرنا کیوں کہ نفس انسانی ساری کائنات پاکر بھی هل من مزید کا نعرہ لگاتا ہے، زندگی کا بہترین مقصد طمانیت قلب ہے، بارگاہ رب العزت میں جھکنے سے انسانی سیرت منقلب ہوتی ہے، دولت و ثروت کی تمنا نہیں رہتی، انسان ملوثات و مکروہات سے پاکیزگی، پستی سے بلندی، ظلمت سے نور کی طرف آتا ہے، زندگی میں فراغت و آسودگی حاصل ہوتی ہے، جب ہم کسی مصیبت میں ہوتے ہیں تو ہمارے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ رب العزت ضرور عنایت کرے گا اور یہ خیال بہت طمانیت آفرین ہے، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

"یعنی جو لوگ ایمان لائے اور جن کے دل یاد خدا سے آرام پاتے ہیں
اور سن رکھو کہ خدا کی یاد سے دل آرام پاتے ہیں"۔ (۹)

قرآن پاک میں اللہ تعالی نے انسان کو کیا خوب یہ دعا سکھائی کہ بعض ایسے ہیں کہ دعا کرتے ہیں کہ "پروردگار ہمیں دنیا میں بھی نعمت عطا فرما اور آخرت میں بھی نعمت بخشیو اور دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھیو"۔ (۱۰)

اس آیت میں قرآن پاک تین طرح کے لوگوں سے مخاطب ہے، بعض لوگ صرف اپنی دنیاوی حاجات کی دعا مانتے ہیں، انہیں آخرت کی کوئی فکر نہیں ہوتی، دوسرے وہ لوگ جو صرف آخرت کی دعا مانگتے ہیں، انہیں دنیاوی زندگی کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی اور تیسری قسم کے لوگ وہ ہیں جو دنیا اور آخرت دونوں کی فکر کرتے ہیں، اس آیت میں اللہ تعالی کے مطلوب تیسری قسم کے لوگ ہیں جو آخرت کے ساتھ دنیا کی بھی فکر کرتے ہیں کیوں کہ دنیا میں رہ کر آخرت کی تیاری کرنی ہے، صرف دنیاوی زندگی یا رہبانیت سے منع فرمایا:

دعا کی اہمیت احادیث پاک کی روشنی میں

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"بارگاہ الٰہی میں دعا سے زیادہ عظمت والی کوئی چیز نہیں"۔ (ابن ماجہ)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"جو چیز نازل ہوئی اور نازل نہیں ہوئی ان سب سے دعا نافع ہے، اے بندگان خدا دعا کرتے رہنے کو اپنے لیے لازم سمجھو"۔ (ترمذی)

ان سے یہ بھی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تم میں سے جس کے لیے دعا کا دروازہ کھولا گیا اس کے لیے رحمت کے دروازے کھول دیے گئے، اللہ سے جس چیز کی دعا مانگی جائے ان میں سب سے بہتر خیر و عافیت کی دعا ہے"۔ (ترمذی)

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"جو شخص اللہ سے دعا نہیں کرتا اس سے اللہ سخت ناراض ہوتا ہے"۔ (ترمذی)

حضرت سلمانؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تمہارا رب مالک حیا و کرم ہے، بندہ اس کی بارگاہ میں ہاتھ اٹھائے اور وہ انہیں خالی چھوڑ دے اس سے وہ اپنے بندے سے حیا فرماتا ہے"۔

(ترمذی، ابوداؤد)

دعا کی فلسفیانہ اہمیت

مسلم مفکرین میں سرسید احمد خاں نے اپنے تصور مذہب میں دعا کے موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، وہ دعا کو عبادت ہی سمجھتے تھے، اپنے اس موقف کی حمایت میں انہوں نے یہ حدیث نقل کی ہے، "دعا عبادت ہے"۔

ان کے خیال میں دعا اور عبادت کی قبولیت کے ایک ہی معنی ہیں، جس طرح عبادت سے انسان کو روحانی اور اخلاقی فائدے پہنچتے ہیں، اسی طرح دعا سے نفس انسانی پر اثرات مرتب ہوتے ہیں، دکھ اور مصیبت میں دعا انسان کو تسکین دیتی ہے اور خدا سے تعلق پیدا کرنے اور اسی کی طرف رجوع کرنے کا ذریعہ بنتی ہے، تمام انبیا کرام نے اللہ کے حضور دعائیں مانگیں۔

قرآن پاک میں دعا کا جو تصور ملتا ہے سرسید احمد خان نے اس تصور نفسیاتی نوعیت کا حامل قرار دیا اور ان کے خیال میں دعا اور ندا دو مترادف الفاظ ہیں جن کے لغوی معنی پکارنے کے ہیں، اللہ تعالیٰ کو پکارنے سے انسان اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس طرح انسان اللہ رب العزت کو حاضر جاننے اور برحق ہونے کا اقرار کرتا ہے جو بھی انسان اللہ رب العزت کو پکارتا ہے اللہ رب العزت اس کی پکار کو قبول فرماتا ہے، چنانچہ سرسید احمد خان نے قرآنی آیات کا حوالہ دیا جہاں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

"تمہارا رب کہتا ہے مجھے پکارو میں تمہاری دعائیں قبول کروں گا"۔ (۱۲)

دوسری جگہ فرمایا:

"اے نبی ﷺ اگر میرے بندے تم سے میرے متعلق پوچھیں تو انہیں بتا دو میں ان سے قریب ہی ہوں، پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے میں اس کی پکار سنتا اور جواب دیتا ہوں، لہٰذا انہیں چاہیے کہ میری دعوت پر لبیک کہیں اور مجھ پر ایمان لائیں، شاید کہ وہ راست پائیں"۔ (۱۳)

سرسید احمد خان کا خیال تھا کہ ایسا حکم جن کے بارے میں پوچھا گیا ہو وہ دعا اور ندا کے حقیقی معنوں میں نہیں آتا بلکہ علاحدہ بیان کیا جاتا ہے، اپنے اس موقف کی حمایت میں قرآن پاک کی اس آیت کا حوالہ دیا جہاں اللہ رب العزت فرماتا ہے۔

"اس وقت زکریا نے اپنے پروردگار سے دعا کی اور کہا اے پروردگار مجھے اپنے جناب سے اولاد صالح عطا فرما تو بے شک دعا سننے اور قبول کرنے والا ہے"۔ (۱۴)

ان کا موقف یہ تھا کہ قرآن پاک میں بہت سی جگہوں میں بغیر دعا کے سوال کیا گیا ہے اور حاجت چاہی گئی ہے، مثلاً ابراہیمؑ نے فرمایا:

"اے پروردگار مجھے اولاد عطا فرما وہ سعادت مندوں میں سے ہو"۔ (۱۵)

لیکن یہاں سرسید احمد خان کا موقف درست نہیں، ان آیات میں دعا کا مفہوم واضح ہے، سرسید کے ہاں دعا کا مفہوم عبادت ہے، اپنے موقف کی حمایت میں انہوں نے دو احادیث کا حوالہ

دیا ہے، نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''دعا عبادت ہے پھر یہ آیت پڑھی اور تمہارے پروردگار نے کہا مجھ سے دعا مانگو، میں تمہارے لیے قبول کروں گا''۔(۱۶)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''دعا عبادت کا گودہ ہے''۔(۱۷)

انہوں نے قرآنی آیات کا بھی حوالہ دیا، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

''اس وقت زکریا نے اپنے پروردگار سے دعا کی اور کہا کہ پروردگار مجھے اپنی جناب سے اولاد صالح فرما تو بے شک دعا سننے اور قبول کرنے والا ہے، وہ ابھی عبادت گاہ میں کھڑے نماز ہی پڑھ رہے تھے کہ فرشتوں نے آواز دی کہ زکریا خدا تمہیں یحییٰ کی بشارت دیتا ہے جو خدا کے فیض یعنی عیسیٰ کی تصدیق کریں گے اور سردار ہوں گے اور عورتوں سے رغبت نہ رکھنے والے اور خدا کے پیغمبر یعنی نیکوکاروں میں ہوں گے''۔(۱۸)

''تو ہم نے ان کی پکار سن لی اور ان کو یحییٰ بخشے اور ان کی بیوی کو اولاد کے قابل بنادیا، یہ لوگ لپک لپک کر نیکیاں کرتے اور ہمیں امید اور خوف سے پکارتے اور ہمارے آگے عاجزی کیا کرتے تھے''۔(۱۹)

چنانچہ سرسید احمد کا خیال تھا کہ اس ساری تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ دعا عبادت ہے جس کو خدا نے قبول کرنے کا وعدہ فرمایا ہے اور وہ کبھی مسترد نہیں ہوتی، قبولیت دعا سے مراد یہ ہے کہ عبادت کرنے سے جو حالت انسان کے دل میں پیدا ہوتی ہے وہی حالت دعا سے پیدا ہونے کی ہے۔(۲۰)

ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''کوئی مسلمان نہیں جو خدا سے دعا مانگے سوائے اس کے کہ اس دعا میں گناہ کا مانگنا اور ناتے کا توڑنا نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو وہ دیتا ہے، یہ دینا تین طرح سے ہوتا ہے، ایک یہ کہ اس کے لیے جلدی دے، دوسرے یہ کہ دعا کو ذخیرہ کر رکھے

اس کے لیے اور آخرت میں دے اور یا یہ کہ اس سے برائی پھیر دے، صحابہؓ نے عرض کیا، اب ہم بہت دعا کریں گے''۔(۲۱)

سرسید احمد خاں کا خیال تھا کہ جب انسان کو کوئی مطلب حاصل نہیں ہوتا تو اسے رنج ہوتا ہے اور دعا اس قوت کو تحریک دیتی ہے جو انسان کو رنج و غم میں تسکین دیتی ہے، انسان جب دل سے دعا کرتا اور اپنے تمام فطری قویٰ کو متوجہ کرتا ہے تو اس کے دل میں خدا کی عظمت اور قدرت کا خیال پیدا ہوتا ہے، اس طرح وہ قوت تحریک میں آجاتی ہے جو ان تمام قوتوں پر غالب آجاتی ہے جو انسان کے لیے رنج و غم اور مصیبت کا باعث ہوتی ہے، انسان میں صبر و استقلال پیدا ہوجاتا ہے، ایسی کیفیت کا دل میں پیدا ہونا عبادت ہے، انسان کی فطرت میں شامل ہے کہ جب اسے کوئی دکھ یا مصیبت آتی ہے تو اس کے دل میں اضطرار پیدا ہوتا ہے اور وہ کسی ہستی کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اگر وہ امر ایسا ہو کہ کوئی انسان اس کی مدد کرسکتا ہے تو وہ اس انسان کی طرف رجوع کرتا ہے لیکن اگر وہ امر انسان کے بس سے باہر ہو تو وہ ایک ایسی ہستی کے طرف رجوع کرتا ہے جو اس کی مدد کرسکتی ہے، سورۂ فاتحہ میں اللہ رب العزت نے ہمیں یہی تعلیم دی ہے، ارشاد ربانی ہے:

''اے پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں''۔(۲۲)

ہمیں کسی بھی امر میں سوائے اللہ رب العزت کے کسی سے مدد نہیں مانگنی چاہیے، سرسید احمد خاں نے اس حدیث کا حوالہ دیا ہے:

''حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک اپنے رب سے مانگے، اپنی ساری حاجتیں یہاں تک کہ جوتی کا تسمہ بھی مانگے جب وہ ٹوٹ جائے''۔(۲۳)

پس دعا کا مطلب یہ ہے کہ انسان ہر حال میں خدا سے تعلق قائم رکھے اور اسی کی طرف رجوع کرے، جو لوگ دعا کی فضیلت سے ناواقف ہیں، ان کا خیال ہے کہ وہ امر جو مقدر میں نہیں وہ نہیں ہوگا، لہٰذا دعا سے کیا فائدہ؟ وہ نا سمجھ ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی کو نہیں معلوم کہ وہ مقدر میں ہے یا نہیں ہے، ثانیاً وہ فطرت انسانی کو بھول جاتے ہیں، انسانی فطرت اس قسم کی ہے کہ جب اسے کوئی دکھ یا مصیبت ہوتی ہے تو وہ دوسروں سے مدد کی خواہش کرتا ہے، اس کے

باوجود کہ وہ اس کی مدد کرے یا نہ کرے، انسان کی فطرت اس سے جدا نہیں ہو سکتی، اس کی اسی فطرت کو مدنظر رکھتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اللہ رب العزت ہی سے مانگو۔

فرائیڈ کے نزدیک بھی دعائیں نفسیاتی اہمیت کی حامل ہیں، اس کا خیال تھا کہ جب انسان کو کسی ایسی صورت حال کا سامنا ہوتا ہے جس سے وہ تمام طریقوں سے نبٹنے میں ناکام ہو جاتا ہے تو دعا کا تصور اس کے ذہن میں ابھرتا ہے، اس نے اس تصور کو بچوں کے تجربات اور کردار سے تشبیہ دی ہے، اس کا خیال تھا کہ جب بچہ اپنا تحفظ کھو بیٹھتا ہے تو اپنے والدین سے تحفظ کی توقع کرتا ہے، وہ اپنے ذہن میں یہ تصور رکھتا ہے کہ اس کے والدین اس سے زیادہ عقل اور قوت رکھتے ہیں، چیخ و پکار کے ذریعے یا والدین کی بات مان کر یا ان کی عظمت کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی ہم دردی اور محبت حاصل کرتا ہے، اسی طرح ایک باشعور انسان بھی اللہ رب العزت سے دعا کرتے ہوئے اس عمل کو دہراتا ہے، فرائیڈ کے نزدیک انسانی قلب کو تسکین دینے کے لیے اس سے بہتر کوئی عقیدہ نہیں، فرائیڈ کے ہم عصر ہنری لیوبا نے کہا کہ مذہب کے وجود کی وجہ اس کے تصور کی معروضی صداقت نہیں بلکہ اس کی حیاتیاتی اہمیت ہے۔ (۲۴)

فرائیڈ اور اس کے مکتب فکر کے دوسرے مفکرین انیسویں صدی کی افادیت کے سائنسی نظریے سے متاثر تھے، فرائیڈ نے دعا کے تصور کو نفسیاتی جبریت کی شکل میں پیش کیا جب کہ سرسید احمد نے اسے مذہبی فطرت پسندی کی شکل میں پیش کیا، دونوں میں یہ بات مشترک تھی کہ انہوں نے اپنے اپنے عہد کے مطابق دعا کے تصور کی وضاحت کی، بہ قول اقبال:

"دعا کی بہ دولت ہماری شخصیت کا چھوٹا سا جزیرہ اپنے آپ کو بحر بیکراں میں پاتا ہے، دوسرے لفظوں میں حقیقت مطلقہ سے ہم کنار ہو کر ہماری شخصیت میں طاقت اور وسعت پیدا ہو جاتی ہے، دعا مانگنا فطری تقاضہ ہے، فطرت کا عمیق مطالعہ بھی دعا ہے"۔ (۲۵)

اقبال کے خیال میں مذہب اسلام کی روح اجتماعیت ہے، لہٰذا اجتماعی دعا انفرادی دعا سے زیادہ تاثیر رکھتی ہے، ان کا خیال تھا کہ اس سے انسان کی عام قوت احساس، جذبات اور ارادے میں بے پناہ حرکت پیدا ہوتی ہے، نفسیات ابھی تک دعا کی افادیت اور اہمیت کا راز معلوم

نہیں کر سکی (۲۶)، اقبال نے دعا کے حوالے سے اپنے خطبات تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں ولیم جیمز کی ایک عبارت کو خصوصیت کے ساتھ توجہ کا مرکز بنایا:

"سائنس کچھ بھی کہے مجھے تو یوں نظر آتا ہے کہ جب تک دنیا قائم ہے، دعا یا عبادت کا سلسلہ بھی قائم رہے گا، الا یہ کہ ہم انسانوں کی مذہبی ساخت میں کوئی بنیادی تبدیلی ہو جائے گو نفوس انسانی کے کئی مراتب ہیں، تاہم اس کی تہوں میں ایک نفس اجتماعی پوشیدہ ہے جسے اپنا سچا ہم دم (رفیق اعلا) کسی مثالی دنیا ہی میں مل سکتا ہے .... لہٰذا کتنے انسان ہیں جو ہمیشہ نہیں اکثر اس ہم دم صادق کی تمنا اپنے سینوں میں لیے پھرتے ہیں اور جس کی بہ دولت ایک حقیر انسان بھی جسے بہ ظاہر لوگوں نے دھتکار رکھا ہو محسوس کرتا ہے کہ اس کی ہستی بھی اپنی جگہ پر کچھ ہے، یہ اندرونی سہارا نہ ہو تو ان حالتوں میں جب ہمارا نفس اجتماعی ناکام ہو کر ہمارا ساتھ چھوڑ دیتا ہے، دنیا بہتوں کے لیے جہنم بن جائے، میں کہتا ہوں بہتوں کے لیے، کیوں کہ جہاں تک یہ احساس کہ ایک اعلا اور ارفع ہستی ہمارے اعمال و افعال کو دیکھ رہی ہے بعض لوگوں میں یہ احساس قوی ہوگا، بعض میں بڑا خفیف، گو بعض طبیعتوں کی ساخت ہی ایسی ہے کہ ان میں یہ احساس بہ نسبت دوسروں کے زیادہ شدت کے ساتھ جاگزیں ہو، لہٰذا میں سمجھتا ہوں جتنا یہ احساس کسی دل میں قوی ہوگا اتنا مذہب سے اسے زیادہ گہرا لگاؤ ہوگا لیکن پھر اس کے ساتھ مجھے بھی یقین ہے کہ جو لوگ اس سے انکار کرتے ہیں وہ اپنے آپ کو دھوکا دیتے ہیں کیوں کہ تھوڑا ہو یا بہت، یہ احساس ان کے اندر بھی موجود ہوگا"۔ (۲۷)

اقبال کے نزدیک دعا ایک جبلی امر ہے، ان کے نزدیک دعا کے ذریعے ذہن حقیقت مطلقہ کا مشاہدہ کرتا ہے اور یہ ایک روحانی تجلی ہے، بہ قول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم:

"دعاؤں کے موثر ہونے کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اگر مافوق الذہن قوتوں کو بھی فعال کیا جائے اور ان قوتوں کی مدد حاصل کر کے پست چیزوں کی فعالیت کو تبدیل کیا جائے تاکہ اعلا تصورات کو محسوس کیا جائے جو پست علیت

کی خلاف ورزی نہیں کرتے بلکہ اعلا مقاصد کے لیے کارآمد بنتے ہیں"۔(۲۸)

بہ قول مولانا روم:

جب کوئی شخص صدق دل اور عجز و نیاز سے دعا کرتا ہے تو یہ توفیق دعا اور رقت قلب خود خدا کی طرف سے ہوتی ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ ایسی دعا کے متعلق علت و معلول کا یہ قانون نہیں کہ دعا ہوگی تو پھر خدا سنے گا بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ خدا نے اس کا میلان قلب دیکھا تو اس کو دعا کی توفیق ہوئی، یہاں سبب اور اثر کا قانون معکوس ہے، یہاں اثر پہلے ہے اور دعا بعد میں یا یوں کہیے کہ بہ یک وقت سبب اور اثر ہم کنار ہیں اور ان میں کوئی زمانی تقدم و تاخر نہیں، اس حقیقت کو مولانا نے ایک قصے میں بیان کیا ہے کہ ایک شخص صبح شام اللہ اللہ کرتا رہتا تھا اور اس کا منتظر رہتا تھا کہ اللہ کی طرف سے لبیک کی آواز آئے گی کہ میں موجود ہوں اور سن رہا ہوں لیکن کوئی ایسی آواز سنائی نہ دی تو شیطان نے اس کے دل میں ڈالا کیا صبح شام اللہ اللہ کرتا ہے، اگر وہ سنتا اور قبول کرتا تو تجھے جواب دیتا، اس بے فائدہ ذکر میں کیوں وقت ضائع کرتا ہے؟ شیطان نے کہا:

می نیاید یک جواب از پیش تخت
چند اللہ می زنی با روے سخت

اس پر حضرت خضر نے اس سے خواب میں آ کر پوچھا تم دل شکستہ کیوں ہو گئے؟ اس نے کہا کہ خدا جو کوئی جواب نہیں دیتا، اس لیے میری دعا کس کام کی، حضرت خضر نے کہا مجھے اللہ نے کہا ہے کہ اس بندے سے کہہ دو کہ تیرا ہمیں یاد کرنا ہی لبیک ہے، تیری دعا میں یہ نیاز و سوز ہماری ہی فرستادہ ہے:

گفت آں اللہ تو لبیک ماست
ایں نیاز و سوز و دردت پیک ماست
نے ترا در کار من آوردہ ام
نے کہ من مشغول ذکرت کردہ ام
حیلہ ہا و چارہ جوئیہائے تو
جذب ما بود و کشاد آں پائے تو

ترس و عشق تو کمند لطف ماست
زیر ہر یا رب تو لبیک ہاست (۲۹)

عبادت میں اگرچہ اصل مقصود معنی ہے مگر کسی حد تک صورت بھی مقصود ہے، بہ خلاف دعا کے اس میں صرف معنی ہی معنی مقصود ہے، اللہ سے اپنی ضروریات عاجزی اور نیاز مندی ظاہر کرتے ہوئے گڑگڑا کر مانگنے کا نام دعا ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر وہ کیسی دعا ہے، نماز کا مقصود تو اللہ کی طرف متوجہ ہونا ہے لیکن اس کی مطلوبہ ہیئت مثلاً وضو اور قبلہ کی طرف منہ وغیرہ بھی ضروری ہے، صرف اللہ کی طرف متوجہ ہونے کو نماز نہیں کہتے لیکن دعا میں نہ کسی وقت کی شرط، نہ زبان عربی کی شرط، نہ خاص جہت کی شرط، نہ کوئی مقدار معین، نہ وضو وغیرہ کی کوئی شرط ہے، اس میں صرف عاجزی، نیاز مندی سے اپنی احتیاج کا اظہار اپنے رب العزت کے سامنے کرنا ہے، دعا میں صورت نہیں بلکہ معنی مقصود ہیں، دعا کے لیے قلب کا حاضر ہونا اور عاجزی اور خود سپردگی ہونا ضروری ہے کیونکہ اللہ رب العزت تو قلب کی حالت کو دیکھتا ہے، حدیث شریف میں ہے:

ان اللہ لا ینظر الی صورکم — اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتے لیکن
و لکن ینظر الی قلوبکم — تمہارے قلوب کو دیکھتے ہیں۔

یہاں قلب سے مراد یہ گوشت کا ٹکڑا نہیں جو پسلیوں کے اندر پایا جاتا ہے بلکہ اس سے مراد ایک لطیفہ غیبی ہے، اس کو ایک مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ بعض اوقات ہم کہتے ہیں کہ اس وقت میرا دل بازار میں ہے حالاں کہ اس وقت ہم بازار میں نہیں ہوتے، یہاں ہماری مراد علمی پر حقائق پر دلیل پکڑنا نہیں بلکہ ذہن کو حقیقت سے قریب کرنا ہے یعنی دعا میں خشوع خضوع ہونا ضروری ہے۔

عبادات کی نسبت دعا میں ایک اضافی خصوصیت پائی جاتی ہے وہ یہ کہ اگر عبادات دنیا کے لیے ہوں تو وہ عبادات نہیں رہتیں مگر دعا ایک ایسی چیز ہے اگر یہ دنیا کے لیے بھی ہو تو بھی عبادت ہے اور ثواب ملتا ہے، اس کے برخلاف عبادات میں اگر دنیاوی حاجت مطلوب ہو تو ثواب نہیں ملتا۔

امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ اگر طبیب نے مریض کو بتایا کہ آج دن کا کھانا نہ کھاؤ اگر کھایا تو نقصان ہوگا اور وہ اس غرض سے روزہ رکھ لے یا کوئی شخص دوران سفر اس غرض سے مسجد کے اندر

اعتکاف کرے کہ ہوٹل وغیرہ کا کرایہ بچ جائے گا تو ایسی صورت میں اس کو ثواب نہیں ملے گا مگر دعا میں ایسی بات نہیں ہے، کتنی ہی دنیاوی حاجتیں مانگی جائیں ثواب پھر بھی ملے گا کیونکہ دعا سراسر عاجزی وانکساری اور نیازمندی ہے، نیازمندی بذات خود ایک محبوب عمل ہے کیونکہ جہاں نیازمندی ہوگی وہاں تکبر نہیں رہے گا، تکبر اور خودی کا اظہار اللہ کے غضب کا باعث ہے، یہ دونوں اللہ رب العزت کی خاص صفات ہیں کوئی دوسرا ان کا دعوی دار نہیں ہوسکتا۔

حضرت بایزید بسطامی سے منقول ہے کہ ایک دفعہ انہوں نے اللہ رب العزت سے عرض کیا کہ مجھے اپنی طرف آنے کا قریب تر طریق بتلا دیجیے، جواب میں ارشاد ہوا ''اپنی خودی کو چھوڑ اور آجا'' حافظ شیرازی نے اس مضمون کو کیا خوب بیان کیا، فرماتے ہیں:

میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(اللہ تعالی اور بندے کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہے تو اپنے حجاب خودی کو اے حافظ درمیان سے ہٹادے)

تو در وگم شود وصال این است و بس
گم شدن گم کن کمال این است و بس

(تو اس میں فنا ہو جا یہی وصال کافی ہے اپنا گم ہونا بھول جا انتہائی کمال یہ ہے)

حضرت یوسفؑ کو اپنے رب پر بھروسہ تھا کہ باوجود دروازہ بند ہونے کے دوڑے اور کوشش کی اور اللہ تعالی نے دروازے بھی کھول دیے اگر صدق دل سے طلب اور کوشش ہو تو مقصود ملنے کی یقینی امید ہے۔

گفت معشوقے بعاشق اے فتا
تو بغربت دیدہ بس شہر ہا
پس کدامی شہر از انہا خوشتر است
گفت آں شہرے کہ دروے دلبر است
ہر کجا یوسف رخ باشد چو ماہ
جنت است او اگرچہ باشد قعر چاہ

با تو دوزخ جنت است اے جانفزا
بے تو جنت دوزخ است اے دلربا

کسی معشوق نے عاشق سے پوچھا تو نے سیاحت میں کون سا شہر پسند کیا، اس نے جواب دیا سب سے عمدہ شہر وہ ہے جہاں محبوب ہو وہ جگہ جنت ہے اگرچہ کنواں ہی کیوں نہ ہو، اے محبوب بے تمہارے جنت بھی دوزخ ہے اور تمہارے ساتھ دوزخ بھی جنت ہے۔

دعا دراصل انسان سے بالا وجود کو مخاطب کرنے کا ذریعہ ہے جس میں اس وجود یا ذات کی تعریف کی جاتی ہے اور اس کی عطا کردہ نعمتوں کا شکر ادا کیا جاتا ہے، دعا ہر تہذیب کا حصہ ہے اس کا تعلق کسی مخصوص مذہبی روایت سے نہیں ہے، اگرچہ دعا کی بنیادیں خدا اور بندے کے درمیان دنیا میں تعلق کے فہم کے حوالے سے مختلف ہیں۔

دعا کا بنیادی فلسفہ یہ ہے کہ یہ اللہ رب العزت اور بندے کے درمیان قربت کا ذریعہ ہے کیونکہ اللہ تعالی پر یقین انسان کی فطرت میں شامل ہے، دعا انفرادی بھی ہوسکتی اور اجتماعی بھی، اپنی مختلف صورتوں میں دعا عبادت کا مغز ہے، مثلاً یہودی مذہب میں دعا کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، قدیم زمانے میں گرجے دعا کے گھر تھے۔

اپنے محدود معنوں میں دعا اپنی قسمت کے بارے میں روحانی قرب کا نام ہے جب کہ وسیع معنوں میں دعا حقیقت مطلقہ سے قرب کے یقین کا نام ہے، اپنے آپ کو پورے جذبے اور اطاعت کے ساتھ اللہ تعالی کے سامنے پیش کرنا بھی دعا ہے، دعا عقیدہ کی روح ہے کیوں کہ دعا کے بغیر عقیدہ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے، یہ دعا ہی ہے جو انسان اور اللہ تعالی کے درمیان تعلق پیدا کرتی ہے، دعا کے ذریعے اللہ رب العزت بھی ہم سے مخاطب ہوتا ہے یعنی دعا کا جواب دیتا ہے۔

اللہ تعالی کا دعا سننے کا مفہوم بھی قرب الہی ہی ہے، جس طرح بچہ اپنے والدین سے کسی شے کی فرمائش کرتا ہے اور والدین اس کی فرمائش کو پورا کر دیتے ہیں، اس کی اس فرمائش کو پورا کرنے کے پیچھے دراصل والدین کا وہ پیار ہوتا ہے جو کہ ان کو اپنی اولاد کے ساتھ ہے، اللہ تعالی کا دعا سننے کا بھی یہی مفہوم ہے کہ وہ اپنے بندوں سے پیار کرتا ہے اور ان کی دعاؤں کو

قبول کرتا ہے۔

دعا کی مظہریت پر سب سے اہم کام ہیلرڈ اس کا ہے، اس نے دعا کی چھ اقسام گنوائی ہیں:

۱- قدیم: قدیم انسان کی دعاؤں میں اللہ تعالیٰ کو ایک اعلا وجود خیال کیا جاتا تھا جو کہ انسان کی درخواست سنتا ہے اور اس کا جواب دیتا ہے، عام طور پر اس کو پوری طرح قادر مطلق نہیں سمجھا جاتا تھا، قدیم زمانے میں دعا کا تصور خوف، خطرہ اور بدقسمتی وغیرہ سے ابھرا۔

۲- مذہبی رسوم: مذہبی رسوم کی دعا تہذیب کے جدید اسٹیج کو ظاہر کرتی ہے، اس دور میں دعا جادو کا اثر رکھتی تھی۔

۳- یونانی مذہب: قدیم یونانی تہذیب کی بنیاد بھی مذہب پر تھی، البتہ یہ کہنا کہ اس مذہب کی نوعیت اور ماہیت کیا تھی ذرا مشکل ہے، کیوں کہ اس کے بارے میں کوئی تحریری ثبوت موجود نہیں، البتہ اس مذہب کی بنیاد توحید کے نظریے پر مبنی تھی، بعض لوگوں کا کہنا ہے قدیم یونانی مظاہر فطرت کی پوجا کرتے تھے، اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا، البتہ وہ مظاہر فطرت کو مراقبے کے طور پر استعمال کرتے تھے، آہستہ آہستہ یونانی تہذیب کے بنیادی عقائد میں تبدیلی واقع ہوتی گئی اور ایک زمانہ ایسا بھی آیا کہ یونان کے باطنی طریقوں کا مرکز اور فیوس بن گیا، مگر وہ اسے قادر مطلق نہیں سمجھتے تھے، یونانیوں کے دعا کا تصور قدیم زمانے سے دعا کی خالصتاً صورت میں تھا، ان کا خیال تھا کہ تہذیب اقدار سے ماورا نہیں ہے۔

۴- فلسفیانہ دعا: دعا کی یہ قسم دراصل زندگی کے معنی اور کائنات پر الٰہیاتی حکم کے فکر کا نام ہے، فلسفیانہ دعا میں زندگی کی نعمتوں کا شکر ادا کرنا شامل ہے، اگر ہم اس کا موازنہ قرآن پاک میں موجود دعاؤں کے ذکر سے کریں تو قرآن پاک میں اس حوالے سے دو سو آیات ہیں جن میں اس طرح کی دعاؤں کا تصور ملتا ہے۔

۵- صوفیانہ دعا: صوفیانہ تصور بھی ایک کلیاتی مذہبی مظہر ہے، اس میں دعا کا مفہوم اللہ رب العزت سے تعلق کا ہے جو کہ ایک ماورائی ہستی ہے جس کو مطلق، لامحدود تمام موجودات کی بنیاد سمجھا جاتا ہے، صوفیا کے ہاں دعا کا بنیادی تصور یہ ہے کہ انسان اپنی ذہنی سطح کو اللہ رب العزت

تک بلند کرے۔

۶- پیغمبرانہ دعا: ہیلرڈ اس کے نزدیک اعلا درجے کی دعائیں پیغمبرانہ اور صوفیانہ دعائیں ہیں، کیوں کہ یہ دعائیں قرب الٰہی کی خاطر کی جاتی ہیں، وجی موجدانہ صلاحیت کے بجائے معروضی روحانی جلا بخشتی ہے۔

دعا کا حقیقی فلسفہ کیا ہے؟ قرآن پاک میں ہر دعا کا آغاز لفظ ربنا سے ہوتا ہے، آخر اس لفظ کو ہر دعا کے آخر میں کیوں استعمال کیا گیا، اس کی دو وجہیں ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ جب انسان ربنا کہتا ہے تو تمام تر شرک سے پاک ہو کر اپنے مالک حقیقی سے مخاطب ہوتا ہے اور اپنے دل میں کامل یقین رکھتا ہے کہ وہی ذات حقیقی ہے جو اس کی دعا کو سنتی ہے، اس کے علاوہ اس کی حاجت کو پورا کرنے والا کوئی اور نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ سائنس نے یہ ثابت کیا ہے روشنی سات رنگوں سے مل کر بنی ہے جس میں سیاہ رنگ نہیں ہوتا ان رنگوں کی بھی اپنی اپنی خاصیت ہے، ہر رنگ کی طول موج دوسرے رنگ سے مختلف ہے، اسی طرح جب قرآن پاک کی تلاوت کی جاتی ہے تو اس سے پیدا ہونے والی آواز بھی ایک خاص توانائی رکھتی ہے، قرآن پاک کے الفاظ پر اعراب کا ایک خاص مقصد ہے، قاری جب قرآن پاک کی تلاوت کرتا ہے تو بعض الفاظ کو لمبا کر کے پڑھا جاتا ہے بعض کو ملا کر اور بعض کو آہستہ ادا کیا جاتا ہے، کیوں کہ آواز بھی لہروں کی صورت میں پیدا ہوتی ہے، آواز کی ان لہروں میں اور قرآن پاک کے الفاظ کی مطابقت سے ایک خاص رنگ اور ایک خاص طول موج پیدا ہوتی ہے، لہٰذا الفاظ ربنا بھی ایک خاص رنگ اور ایک خاص طول موج رکھتا ہے، جتنی طول موج زیادہ ہوگی اتنا ہی رنگ زیادہ واضح ہوگا، ماہرین روحانیات نے اس لفظ کے رنگوں کا مشاہدہ کیا، الف کا رنگ سرخ، ب کا رنگ نیلا، ن کا رنگ پیلا اور ر کا رنگ اورنج ہے، ان تمام رنگوں میں سرخ رنگ کی طول موج سب سے زیادہ ہوتی ہے، اس کا ہم روزمرہ زندگی میں مشاہدہ کرتے ہیں، جب ہم گاڑی چلاتے ہیں تو سڑک پر لگے اشارہ میں سرخ رنگ سب سے زیادہ واضح ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سرخ رنگ کی طول موج سب سے زیادہ ہے، اگر آپ کے پاس منشور ہو تو آپ خود بھی روشنی کے رنگوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں، اسی طرح کیمیا کا طالب علم لیبارٹری میں نمکیات کو آگ کے شعلے پر پھینک کر ان

کے رنگوں سے یہ معلوم کرلیتا ہے کہ یہ فلاں نمک ہے، لفظ ربنا میں بھی سرخ رنگ شامل ہے، اس کی طول موج زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کی سپیڈ بھی زیادہ ہے، یوں اس لفظ سے نکلنے والی شعاعیں فوراً کائناتی اشعاع میں نفوذ ہوجاتی ہیں جن کی سپیڈ ان شعاعوں سے بھی زیادہ ہوتی جو کہ سرخ تنگ اور دوسرے رنگوں سے نکلنے والی شعاعوں کی ہوتی ہے، کائناتی اشعاع، الٰہی لہروں کا حصہ بن جاتی ہیں، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے" خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے"۔(۳۰)

یعنی اللہ رب العزت کی نورانی لہریں کائنات میں ہر جگہ موجود ہیں یوں وہ لہریں جو دعا کرتے ہوئے ہمارے جسم سے خارج ہوتی ہیں وہ ان الٰہی لہروں کا حصہ بن جاتی ہیں اور ہمیں دعا کے ذریعے قرب الٰہی حاصل ہوتا ہے۔

ہوسکتا ہے کسی کو میرے موقف سے اختلاف ہو لیکن روز مرہ زندگی میں ہر آدمی کو یہ تجربہ ضرور ہوتا ہے کہ بعض اوقات ہم ایک شخص کو دیکھتے ہیں جس کو ہم نے اپنی زندگی میں پہلے کبھی نہیں دیکھا ہوتا، اس سے ہماری کوئی شناسائی نہیں ہوتی، اس کے باوجود ہمارے دل میں اس بندے کے بارے میں پیار یا نفرت کا ساماں پیدا ہوتا ہے، اس کی کیا وجہ ہے، انسانی جسم سے ہر وقت لہروں کی صورت میں توانائی خارج ہوتی ہے اور یہ لہریں دوسرے انسان کے جسم سے خارج ہونے والی لہروں سے ٹکراتی ہیں، اگر وہ شخص جس کو ہم نہیں جانتے وہ ہماری ہی طرح کی فطرت رکھتا ہے تو یہ لہریں ایک دوسرے کی کوشش کرتی ہیں یوں ہمارے دل میں اس کے لیے پیار پیدا ہوتا ہے، اگر وہ شخص ہماری جیسی فطرت کا مالک نہیں تو ہمیں اس سے نفرت ہوتی ہے، کیوں کہ ہمارے جسم سے نکلنے والی لہریں ایک دوسرے کو دفع کرتی ہیں، دعا بھی لہروں کی صورت میں اللہ رب العزت کی نورانی لہروں سے ملتی ہے، اگر ہمارے اعمال اللہ رب العزت کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق ہیں تو پھر ان لہروں کا آپس میں ملاپ فوراً عمل میں آتا ہے اور دعا کی قبولیت ہوتی ہے، اگر ہمارے اعمال اللہ رب العزت کے بتائے ہوئے اصولوں کے خلاف ہیں تو پھر ہمارے جسم سے خارج ہونے والی دعاؤں کی لہروں کو الٰہی لہریں دفع کرتی ہیں۔

انسانی جسم کا نظام بھی بڑا عجیب ہے، یہ مادی کے ساتھ ساتھ روحانی بھی ہے، انسان دل، دماغ کے علاوہ شعور بھی رکھتا ہے، شعور کی بھی تین اقسام ہیں جن میں شعور، تحت الشعور اور لاشعور

شامل ہیں، ہم جتنے بھی اعمال کرتے ہیں وہ شعور سے لاشعور میں چلے جاتے ہیں، قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے کہ:

" اور ہم نے انسان کے اعمال کو بہ صورت کتاب اس کے گلے میں لٹکا دیا ہے اور قیامت کے روز وہ کتاب اسے نکال دکھائیں گے جسے وہ کھلا ہوا دیکھے گا، کہا جائے گا اپنی کتاب پڑھ لے تو آج اپنا آپ ہی محاسبہ کرنے کے لیے کافی ہے"۔(۳۱)

یہ کتاب دراصل ہمارا لاشعور ہی ہے جو ہمارے تمام اعمال کو ریکارڈ کیے جارہا ہے، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

" کوئی بات اس کی زبان سے نہیں آتی مگر ایک نگہبان اس کے پاس تیار رہتا ہے"۔(۳۲)

ہوسکتا ہے کوئی شخص نامہ اعمال پر اعتراض کردے کہ فلاں فلاں الزامات غلط ہیں، فوراً اس کی بے شمار تصاویر اس گناہ میں مصروف اس طرح دکھائی جائیں گی جس طرح سینما کے پردے پر فلم چلتی ہے، ہمارا ہر عمل، ہر لفظ اور ہر ارادہ محفوظ ہے تو پھر کوئی مجرم کیسے انکار کرسکتا ہے، موجودہ سائنسی ترقی نے بڑی بڑی کتب حتی کہ لائبریری کو ایک چھوٹی سی ڈی (CD) میں محفوظ کرلیا ہے، اسی طرح ہمارے اعمال اور الفاظ کی فلم ہمارے لاشعور میں بن رہی ہے جو قیامت کے دن ہمارے ہاتھوں میں دے دی جائے گی جس کا نام ہے نامۂ اعمال، فلم کو چلانے کے لیے روشنی کی ضرورت ہوتی ہے، نامۂ اعمال کی فلم کو بھی چلانے کے لیے روشنی درکار ہوگی، اللہ رب العزت کے نور کی تجلی چمکے گی فلم چلنا شروع ہوجائے گی اور ہر شخص اپنی فلم پر اپنے آپ کو بولتا چلتا پھرتا دیکھے گا، قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے:

" آج ہم ان کے مونہوں پر مہر لگادیں گے اور جو کچھ یہ کرتے تھے ان کے ہاتھ سے بیان کردیں گے اور ان کے پاؤں اس کی گواہی دیں گے"۔(۳۳)

جب ہم ان اعمال کو دوبارہ یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ان اعمال کو بجلی کا کرنٹ

لاشعور سے واپس شعور میں لاتا ہے، جدید تحقیقات نے ثابت کیا ہے کہ انسانی جسم میں اتنا کرنٹ موجود ہے کہ دس وولٹ کا بلب انسانی جسم پر رکھ کر اس سے روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ بعض لوگوں کا دل کام کرنا چھوڑ دے تو ڈاکٹر ایک چھوٹا آپریشن کر کے انسانی جسم میں ایک بیٹری لگا دیتے ہیں جو دل کی حرکت میں مدد کرتی ہیں، یہ کرنٹ لاشعور سے شعور کی طرف ہمہ وقت رواں دواں رہتا ہے، اگر یہ کرنٹ شعور میں زیادہ ہوجائے تو انسان ذہنی طور پر بیمار پڑ جاتا ہے، لہذا اس کرنٹ کا اخراج ضروری ہوتا ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کرنٹ خارج کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ ایک عام مثال سے اس مسئلہ کو حل کیا جاسکتا ہے، گھروں میں جب ہم بجلی کی وائرنگ کرواتے ہیں تو ایک تار کو گھر کی دیوار کے ساتھ زمین میں دبا دیتے ہیں تا کہ زائد کرنٹ آنے کی صورت میں ہمارے گھر میں الیکٹرانک سامان جلنے سے بچ جائے، اسی طرح لاشعور سے شعور میں آنے والے کرنٹ کو بھی خارج کیا جاسکتا ہے جب انسان نماز (جو کہ بذات خود دعا ہے) کے دوران زمین پر سجدہ کرتا ہے تو لاشعور سے شعور میں آنے والا کرنٹ زمین میں جذب ہوجاتا ہے، یہ کرنٹ انسان کے ذہن میں ان تصورات کو لیے ہوتا ہے جو کہ نماز کے دوران انسان کے ذہن میں ہوتے ہیں، ظاہر ہے نماز کے دوران اگرچہ بعض دوسرے خیالات بھی جنم لیتے ہیں لیکن سب سے بڑا خیال اللہ رب العزت کا ہوتا ہے کہ میں ایک ایسی ذات کے سامنے جھک رہا ہوں جو رب العالمین ہے، یہ کرنٹ بھی لہروں کی صورت میں زمین میں جذب ہوتا ہے، زمین جو کہ مادہ ہے مادہ بھی دراصل توانائی کی ایک قسم ہے اور توانائی بھی لہروں کی صورت میں خارج ہوتی ہے (یعنی مادہ) سے نکلنے والی لہروں کی سپیڈ اتنی ہے کہ ایک سیکنڈ میں پوری زمین کے گرد چار چکر لگا لیتی ہیں یوں ہمارے شعور سے نکلنے والی لہریں زمین سے نکلنے والی لہروں کا حصہ بن جاتی ہیں، چوں کہ ان لہروں کی رفتار بہت زیادہ ہوتی ہے اور یہ لہریں فوراً الٰہی لہروں کا حصہ بن جاتی ہیں یعنی اللہ رب العزت کے نور کے ساتھ مل جاتی ہیں، یعنی لمحے میں انسان کا تعلق اس ذات اقدس کے ساتھ قائم ہوجاتا ہے، نبی پاک ﷺ نے فرمایا ''نماز مومن کی معراج ہے''۔ (۳۴)

یہی وہ معراج ہے جو سجدہ میں انسان کو نصیب ہوتی ہے، سجدہ میں انسان کی ذات کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اسے معراج ملتی ہے یعنی بلندی کی آخری حدوں کو چھوتا ہے، غالب نے کیا خوب کہا:

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہوجانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہوجانا

جدید تحقیقات نے ثابت کیا ہے کہ بارش اس وقت آتی ہے جب سورج کی تپش سے سمندر کا پانی بخارات کی صورت میں خارج ہوکر ہوا میں شامل ہوتا ہے اور ہوا بارش کو لے کر آتی ہے، بارش کا ہر قطرہ جو زمین پر گرتا ہے اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ واپس سمندر کا حصہ بن جائے، اگرچہ قطرے کا حجم سمندر کے حجم کے مقابلے میں نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے لیکن جب وہ سمندر کے پانی میں شامل ہوجاتا ہے تو اس کا حجم بھی سمندر میں موجود پانی کے حجم کا حصہ بن جاتا ہے۔

اسی طرح جب انسان کے شعور سے خارج ہونے والی لہریں الٰہی لہروں کا حصہ بنتی ہیں تو یہی انسان کی معراج ہے۔

جب انسان اپنے گناہوں کی معافی مانگنے کے لیے دعا کرتا ہے تو اس کا تعلق اللہ تعالیٰ سے قائم ہوجاتا ہے اس کی یہ دعا نورانی شعاعوں کی صورت میں تبدیل ہوجاتی ہے، ڈاکٹر کانن نے اپنی کتاب "Invisible Influence" میں لکھا ہے:

> ''جو شخص اللہ کی ذات میں محو ہوجاتا ہے وہ اس سے ایک ایسا رابطہ قائم کرلیتا ہے جو ایک غیب بین کو ایک نوری خط کی صورت میں نظر آتا ہے، خدا اس نوری تعلق کو محسوس کرتا ہے اور جواباً ایسی کہربائی لہریں بھیجتا ہے جو بندے تک پہنچ کر مسرت میں بدل جاتی ہیں''۔ (۳۵)

جس طرح انسانوں کے درمیان تعلق کے کئی درجے ہیں، مثلاً پہلے ایک انسان دوسرے انسان سے شناسا ہوتا ہے پھر دوستی ہوجاتی ہے، کچھ عرصہ کے بعد وہ دوستی گہری محبت میں تبدیل ہوجاتی ہیں اور آخر عشق کی صورت اختیار کرلیتی ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ سے تعلق قائم ہونے کے اسی درجے ہیں، ان میں سب سے پہلے ترک گناہ پھر اعمال کی اصلاح پھر شب بیداری اور آخر میں عشق، جسے صوفیا کے ہاں فنا فی الذات کہا جاتا ہے۔

الغرض دعا کا اصل مفہوم بندے اور اللہ رب العزت کے درمیان تعلق ہے اور یہ تعلق طبیعیاتی سے زیادہ مابعد الطبیعیاتی ہے، دعا سے انسان کی روحانی قوت میں اضافہ ہوتا ہے یوں وہ ایک نئی

دنیا کا مشاہدہ کرتا ہے، آخر میں اتنا عرض کردوں کہ ہم دعا پڑھتے ہیں، دعا مانگتے نہیں، اگر ہم صدق دل سے دعا مانگیں تو ہماری کوئی بھی دعا ایسی نہیں جو قبول نہ ہو، قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے:

''اور جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کیے ان کی دعا قبول فرماتا اور ان کو اپنے فضل سے بڑھاتا ہے اور جو کافر ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے''۔(۳۶)

آر-ڈبلیو-ٹرائن نے بڑی خوب صورت بات لکھی ہے:

"God is a source of infinite peace, and the moment we come into harmony with Him their comes to us and inflowing tied of peace, for peace is harmony. Millions of peoples are weary with cares, troubled is soul, body and mind, travelling the world over, buying cars, buildings mansions and amassing wealth, yet peace is beyond their reach. Peace does not come from outside its springs from within. If we regulate overselves in accordance with the promptings of the soul, the higher forms of happiness will enter over life. When we are true to the eternal principle of truth and justice, that governs the universe, we will be peaceful and undisturbed. God is the power-house of the universe and he who attaches his belts to Him draws power from all sources and than trasnmits its to the other"(۳۷)

''اللہ بے کراں سکون کا منبع ہے، جب ہم اس سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں تو ہم پرسکون ہونے لگتا ہے، کیوں کہ سکون و ہم آہنگی ایک ہی چیز ہیں، کروڑوں انسان گرفتار مصائب ہیں، ان کے دل، دماغ اور جسم بے چین ہیں، وہ لمبے لمبے سفر کرتے، کاریں خریدتے، محل بناتے اور

دولت کے انبار لگاتے ہیں لیکن بے چین رہتے ہیں، کاش انہیں معلوم ہوتا کہ سکون باہر سے نہیں آتا بلکہ دل ہی میں جنم لیتا ہے، اگر ہم روح کی پکار کو سن کر اپنی زندگی اس کے مطابق ڈھال لیں تو ہمارا دل فردوسی مسرت سے معمور ہو جائے گا، اگر ہم عدل وصداقت کو جن کے بل پر یہ کائنات قائم ہے، اپنالیں تو ہم ایک ایسا کامل اطمینان حاصل کرلیں گے جسے کوئی فکر، کوئی پریشانی برہم نہیں کر سکے گی، اللہ کائنات کا پاور ہاؤس (منبع توانائی) ہے جو شخص اپنا پٹہ اس سے جوڑ لیتا ہے وہ ہر ماخذ سے توانائی حاصل کرتا اور پھر اسے دوسرے تک منتقل کرنے کا واسطہ بنتا ہے''۔

لہذا ہمیں ہمہ وقت اپنے رب العزت سے دعا کرتے رہنا چاہیے، تاکہ یہ تعلق قائم رہے۔ (آمین)

حوالہ جات

(۱) القرآن ۷:۲۳ (۲) القرآن ۱:۱-۶ (۳) القرآن ۱۰۳:۱-۳ (۴) القرآن ۲۱:۸۷
(۵) القرآن ۵۰:۱۶ (۶) ترمذی (۷) القرآن ۴۰:۶۰ (۸) القرآن ۲۹:۶۵ (۹) القرآن ۱۳:۲۸
(۱۰) القرآن ۲:۱۰۲ (۱۱) سرسید احمد خان: مقالات سرسید، بزم ترقی ادب لاہور، جلد ۱۳، ص ۲۶۹
(۱۲) القرآن ۴۰:۶۰ (۱۳) القرآن ۲:۱۸۶ (۱۴) القرآن ۳:۳۸ (۱۵) القرآن ۳۷:۱۰۰
(۱۶) مشکوۃ شریف، جلد سوم، فصل دوم (۱۷) ایضاً (۱۸) القرآن ۳:۳۷-۳۹ (۱۹) القرآن ۲۱:۸۹-۹۰ (۲۰) سرسید احمد خان: مقالات سرسید، بزم ترقی ادب لاہور، جلد ۱۳، ۵۹
(۲۱) مشکوۃ شریف، جلد سوم، فصل دوم (۲۲) القرآن ۱:۴ (۲۳) مشکوۃ شریف، جلد سوم، فصل دوم
(۲۴) Henry Leuba, A psychological study of religion, P.53 (۲۵) ڈاکٹر علامہ محمد اقبال: تشکیل جدید الہیات اسلامیہ (مترجم نذیر نیازی) بزم اقبال لاہور ص ۱۳۷ (۲۶) ایضاً
(۲۷) ایضاً ۱۳۴-۱۳۵ (۲۸) Khalifa Abdul Hakim, Islamic Ideology, P.102
(۲۹) ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم: تشبیہات رومی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ص ۲۲۲ (۳۰) القرآن ۲۴:۳۵
(۳۱) القرآن ۱۷:۱۳-۱۴ (۳۲) القرآن ۵۰:۱۸ (۳۳) القرآن ۳۶:۶۵
(۳۴) صحیح بخاری شریف کتاب مواقیت الصلوۃ (۳۵) غلام جیلانی برق، من کی دنیا-غلام علی اینڈ سنز لاہور ص ۷۵ (۳۶) القرآن ۴۲:۲۶ (۳۷) R.W.Trainne in Tune with the Infinite P.132

شعرالعجم کے متن کی تصحیح

از:- جناب نواب رحمت اللہ خاں شروانی ☆
و
ڈاکٹر عابد رضا بیدار ☆☆

(۲)

(۱۱۰) خود از برائے سر، زرہ از بہر تن، بود + تو جنگ جوئے عادت دیگر نہادۂ (ص ۱۶۲)

مولف کے کاتب نے "جنگ جوئی" لکھا ہے، طبع ہشتم کے کاتب یا "مصحح" نے "جنگ جوئے"، یہ ایک دل چسپ استعمال ہے یائے مجہول کا، جہاں ہمارے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ شبلی طباعت کی قرأت صحیح ہے یا طبع ہشتم کی؟ یہ ذہن میں رکھیے کہ مولف علام یا ان کے کاتب کے یہاں اس کا اہتمام نہیں تھا کہ مجہول کو مجہول لکھیں اور معروف کی جگہ معروف، ایسا ہوتا بھی تھا اور اس کے خلاف بھی ہوتا تھا، جہاں تک معنی کا تعلق ہے "تو جنگ جوئے" = تو ایسا جنگ جو ہے اور "تو جنگ جوئی" = تو جنگ جو + ای = تو جنگ جو ہے، ہر دو سے لگ بھگ یکساں معنی نکلتے ہیں، علامہ شبلی نے جہاں سے یہ شعر لیا ہوگا اس زمانہ میں مجہول و معروف کا فرق نہ کتابت میں تھا نہ طباعت میں، تاہم یہاں جنگ جوے میں ایک "حسن ہے" جب کہ جنگ جوئی قواعد کے لحاظ سے اور آگے کے لفظ نہادۂ (= نہادہ ای) کے پیش نظر زیادہ قرین قیاس لگتا ہے اور خود تو کے پیش نظر بھی۔

(۱۱۱) مرا ز چشم و سیہ زلف یار یاد می آید + فرو نشستم و بگریستم بزار ی زار (ص ۱۶۵)

دوسرے مصرعہ میں نشستم اور بگریستم دونوں ماضی کی بات کرتے ہیں، قصیدے میں آگے بھی ماضی ہی کے صیغے ہیں، اس لیے پہلے مصرعہ میں آید کو بھی "آمد" پڑھا جائے گا، "آید" لکھ جانے کے سبب کاتب صاحب نے اس سے قبل "می" مزید بڑھا دیا، تا کہ مضارع کو پورا پورا حال

☆ حرم منزل، علی گڑھ۔ ☆☆ محلہ کٹرہ، رام پور۔

بنا دیا جائے جب کہ "می" کا اضافہ شعر کو ناموزوں کر رہا ہے، دوسرے مصرعہ میں بزار (+) ی کو فاصلے پر لکھے رہنے کے بجائے قریب کر کے "بزاری" پڑھا جائے۔

(۱۱۲) ملک چنانکہ از آزادگی سزید گزید + نر آہوے چو نگار ز بتکدۂ فرخار (۱۶۵)

دوسرے مصرعہ میں بتکدہ پر ہمزۂ اضافت فضول ہے نکال دیا جائے، فرخار بتکدۂ بزرگ کے لیے بھی آتا ہے، ساتھ ہی "ہر شہر حسن خیز" اور "جائے کہ مردم آں زیبا باشند" کے معنی میں بھی، "آہوے" کی موجودگی میں نگار کو "نگارے" پڑھنا بہتر ہوگا اگر چہ اضافت سے بھی کام چل جائے گا۔

(۱۱۳) خضر نطت خرقۂ کبود آمدۂ + بر لبِ آں چشمہ فرود آمدۂ (ص ۱۶۶)

(۱۱۴) جلوۂ حسنِ تو در افزونی ست + آئینہ چونی و بے چونی ست (ص ۱۶۶)

(۱۱۵) قبلۂ ہر دیدہ دریں آئینہ ست + منظر اہل نظر ایں آئینہ ست (ص ۱۶۶)

ہمزۂ اضافت کا اضافہ کبھی کبھی شعر کو ناموزوں کر جاتا ہے جیسے اوپر کے پہلے شعر میں "خرقۂ" جسے خرقہ لکھنا صحیح ہوگا، کبھی ہمزۂ اضافت یا محض اضافت کہہ لیجیے کی کمی مصرعہ کو ناموزوں کر جاتی ہے جیسے اوپر کے دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں "آینۂ" لکھنا ضروری ہوگا، کہیں "آئینہ" سے یا تو ہمزہ کو یا نقطہ دار "ي" کو کم کرنا ضروری ہوگا تبھی کلام موزوں ہوگا، جیسے اوپر کے دوسرے شعر میں اور اسی طرح تیسرے شعر کے دونوں مصرعوں میں، آینہ یا آئنہ لکھنا ہوگا، پہلے شعر میں ردیف (آمدہ) میں ہمزہ کا اضافہ سہوِ کاتب ہے۔

(۱۱۶) ز زریں .... + شد آں از مگہ جامِ گیتی نما (ص ۱۶۷)

(۱۱۷) نبر زیں آہن، سپر ہائی زر + ... بسر (ص ۱۶۷)

(۱۱۸) نہاں .... + چو در حلقہ دیدۂ نور بصر (ص ۱۶۷)

اوپر کے پہلے شعر میں ازمگہ کو "رزم گہ" پڑھیں، دوسرے شعر میں نبر کو "تبر" تیسرے شعر میں وہی ہمزہ مسئلہ ہے یعنی مصرعہ کی موجودہ صورت کو موزوں اور با معنی کرنے کے لیے ہمزہ کی جگہ تبدیل کر کے اسے یوں پڑھیں: "چو در حلقۂ دیدہ، نور بصر"۔

(۱۱۹) دو دیدے دراں بزم پر شور و شر + یلاں را چو شمع آتش کیں پسر (ص ۱۶۸)

دوسرے مصرعہ کے پسر کو "بسر" پڑھیں (= بہ سر)۔

(۱۲۰) ز بس بادِ شمشیر او تند بود + بے کشتیٔ عمر باشد فرو (ص ۱۶۸)

فرو کی جگہ "فرود" پڑھنے سے بود کا قافیہ بھی صحیح ہو جائے گا اور معنی بھی درست، مولف کے کاتب (طبع اول) سے بھی یہ سہو ہوا ہے۔

(۱۳۱) زرہ را بہ تن دوخت خیاطِ تیر + بچپانے موج بر آب گیر (ص ۱۶۸)

دوسرے مصرعہ کے پہلے لفظ کو "بچپانی" پڑھ لیں۔

(۱۳۲) ہمہ طاق بندیِ ابرو شد (ص ۱۶۸)

آخر لفظ کو "شدہ" پڑھنے سے مصرعہ موزوں ہو جائے گا۔

(۱۳۳) اگر............ + وہ بد نصیب کہ ہیں یاسمیں! دہاں نرگس (ص ۱۶۸)

مصرعہ ثانی میں پہلے "ہیں" ہے اور آگے چل کے "ہاں"، دہاں کی دال کو واو بنا کے و + ہاں پڑھا جائے اور اس کے قبل کے یاسمیں کو نرگس کی موجودگی میں بڑی سہولت سے معنی دار "یاسمیں" میں بدلا جا سکتا ہے پھر یاسمیں کے بعد استعجابیہ علامت "!" بھی "دہاں" کو "و (+) ہاں" کی درست قرأت میں بدلنے کے بعد قطعی بے محل ہو جاتی ہے یا پھر نرگس کے بعد بھی استعجابیہ لگے۔

(۱۳۴) دو زلف............ + چو چشمہ کہ اندر وشنا کنند مارہا (ص ۱۶۹)

ہمزۂ اضافت لگانا کئی بار ضروری ہو جاتا ہے، اس کی ایک مثال "چشمہ" ہے جو "چشمۂ" پڑھے بغیر مصرعہ کو ناموزوں کر دے گا، یہ سہو طبع اول کے کاتب سے بھی ہوا۔

(۱۳۵) گفتن دعائے زلفِ تو تحصیل حاصل است + ما خضر کس نگفت کہ عمرت دراز باد (ص ۱۶۹)[1]

بالکل پاس کے لفظ زلف پر اضافت کا زیر ہو اور تحصیل پر نہیں تو عام پڑھنے والا سمجھے گا کہ یقیناً یہ بغیر اضافت کا پڑھا جائے گا جو صحیح نہ ہوگا، تحصیل پر اضافت کی علامت لگانا کم سے کم اس جگہ ضروری تھا۔

(۱۳۶) فسونگر واند آں خانے کہ از دوسے بوے یار آید + شناسم بوے زلفت را اگر در مشک تر پیچی (ص ۱۷۰)

---

[1] غالب یاد آگئے: ع دعا قبول ہو یارب کہ عمر خضر دراز۔

(۱۲۷) طغرائے ابروے تو بامضائے نیکوے + برہانِ قاطع است کہ آں خط مرد راست (ص ۱۷۰)

(۱۲۸) ہر کس کہ بدید چشمِ اولفت + گو محتسبے کہ مست گیرد (ص ۱۷۰)

(۱۲۹) شکر چشمِ تو کند محتسبِ شہر کرد + ہر کجا میکدہ ہست خراب افتادہ است (ص ۱۷۰)

ایک ہی صفحے پر یہ چاروں شعر محض ایک اتفاق ہے کہ ایک خاص طور کے سہو کی طرف اشارہ کرنے کے لیے یک جا ہو گئے ہیں، یعنی اس غلط لفظ کے لکھے جانے کے لیے کوئی قرینہ موجود ہوتا ہے اور اس پر مزید یہ کہ کوئی اپنے واضح تر معنی ہوتے ہیں جس کی طرف ذہن پہلی فرصت میں مڑ جاتا ہے، یہاں پہلے شعر میں یار لکھنے کی غلطی کا خاص سبب اس کے پہلے مصرعہ میں فسوں گر کا استعمال ہے جو کثرت سے محبوب یا چشمِ محبوب کے لیے ہوتا ہے نہ کہ "عسیر الفہم" جادوگر کے لیے بلکہ سپیرے کے لیے جو سانپ کے بل کی جگہ پہچاننے میں ماہر ہوتے ہیں! نتیجہ میں مار کو یار لکھ دیا گیا (صحیح لفظ مار لکھا جائے)، دوسرے شعر میں مرد راست کے معنی بھی کچھ تو نکلتے ہیں (یعنی برہانِ قاطع ہے کہ وہ راست مرد کا خط ہے) اور اسی سے دھوکہ کھا کے مزور کو مرد راست لکھ دیا گیا، خط مزور کے معنی تزویر یا دروغ بہ صورت راست (زور سے) یا مصنوعی خط، جو گویا تحریری خط کا دھوکہ دے رہا ہو، تیسرے شعر میں بھی عام قاری "اولفت" اور چشم اولفت سے دھوکہ کھا سکتا ہے جس طرح کاتب دھوکا کھا گئے کہ ضرورتِ شعری نے ممکن ہے اُلفت کو اولفت پڑھنا جائز ٹھہرا دیا ہو، حقیقت صرف اتنی ہے کہ چشمِ او کے بعد "گفت" تھا جس کا مرکز سہواً گر گیا، چوتھے شعر کے پہلے مصرعہ میں "کرد" ایک معنی دار لفظ ہے، اس لیے لکھا بھی گیا اور معنی دار ہونے کے سبب سرسری نظر میں عام قاری کچھ نہ کچھ مطلب نکالنے کی کوشش بھی کرے گا جب کہ یہ وزن بھی گرا رہا ہے اور صحیح لفظ "کزو" (= کہ + از + او) اس وزن کو پورا بھی کر دے گا، آخری شعر کے مصرعہ ثانی کا لفظ "میکدہ" پھر اس امر کی توثیق کرتا ہے کہ کاتب یا مصحح موزوں طبع نہ ہو تو ہمزۂ اضافت نہ لکھنا بعض اوقات کتنا پریشان کن ہو جاتا ہے کہ جس کے بغیر کلام ناموزوں ہو جاتا ہے جیسے یہاں ہوا۔[1]

---

[1] معارف: غلطیوں کی وضاحت کے لیے یہ معمائی انداز قاری کے ذہن کو صحیح معنی کی طرف جلدی منتقل ہونے میں مانع ہو جاتا ہے، "کرد" و "کزو" کے علاوہ ۱۹۵۱ء کے ایڈیشن میں اور کوئی غلطی نہیں ہے اور آگے کی بھی اکثر غلطیاں اس میں نہیں ہیں۔

(۱۳۰) شاہ امسال دعویٰ نبوت کردہ است + گر خدا خواہد پس از سالے خدا خواہد شدن (ص ۱۷۲)

پہلا مصرعہ "شاہ" اور "امسال" کے مابین "ما" کا اضافہ کرنے سے موزوں ہو جائے گا۔

(۱۳۱) کنوں خورد باید مے خوشگوار + کہ مے بوے مشک آید از جویبار (ص ۱۷۳)

شعر میں باید خورد کو جس طرح خورد باید کر دیا ایسے ہی "بوے مشک می آید" کو "مے بوے مشک آید" نظم کر دیا گیا، مگر پہلے مصرعہ میں مے (شراب) کی موجودگی نے دوسرے مصرعہ کے می کو بھی مے کر دیا۔

(۱۳۲) ہوا .... + خنک آنکہ دل شاد دار بہ نوش (ص ۱۷۳)

مصرعہ ثانی میں شاد دار کو شاد دارد کر دیا جائے۔

(۱۳۳) درم دار و نقل و نان و نبیذ + سر گوسفندے تو انی پرید (ص ۱۷۳)

آخری لفظ برید پڑھیں اور دال پر نقطہ دے کر بریذ کرلیں جو ذال فارسی کے قواعد کے تحت صحیح ہوگا اور نبیذ کا قافیہ بھی ہوگا، برید رہنے دیں تب بھی قافیہ درست مانا جائے گا، خود نبیذ بغیر ذال کے بھی فارسی میں درست ہے۔

(۱۳۴) دال اور واؤ کا کنفیوژن اس زیر نظر مجلہ[۱] میں یوں تو جابجا ہے لیکن: صفحہ ۱۷۳ خاص کر "دقت" (بہ معنی باریکی، گہرائی، یا ہندوستانی "مشکل") کا لفظ لکھنے میں یہ دقت ہمیشہ پیش آتی ہے جیسے "زوقت تو بہ معنی چناں شدم باریک" صفحہ ۱۷۷ (صحیح لفظ دقت)۔

(۱۳۵) ع زرنگ چہرۂ ما ریخت رنگ خانہ ما را (ص ۱۷۸)

"چہرۂ ما" ہے تو "خانۂ ما" لکھنا کون سا مشکل تھا اور اس میں ہمزۂ اضافت دیا ہے تو یہاں کیا حرج تھا مگر علامہ شبلی کا کاتب بھی طبع ہشتم کے کاتب کی مانند، ہمزہ (اور اسی طرح ی / ے اور دال / واؤ وغیرہ) کے معاملہ میں زیادہ محتاط نہ تھا، یہ بے احتیاطی جمع متکلم / واحد متکلم کے صیغوں میں بھی دونوں جگہ ملتی ہے، مثلاً:

(۱۳۶) ع بادہ نوشاں، گل در آب و ما کباب انداختم (ص ۱۷۹)

حالاں کہ "ما" مصرعہ میں موجود تھا مگر پھر بھی "انداختیم" کے دو نقطے بھول گئے۔

[۱] معارف: مجلہ یا مجلد = جلد۔

(۱۳۷) آنقدر مایہ نماندہ است بر چشم ترما (ص ۱۸۰)

بر کی جگہ "ز" موزونیت کو برقرار رکھے گا، "ز" بھی ممکن! بر کی موجودگی میں مصرعہ غیر موزوں ہو گیا۔

(۱۳۸) برآمد .... + چو رائے عاشقاں، گرداں چو طبع بیدلاں شیدا (ص ۱۸۱)

(۱۳۹) ببارید .... چو پیلان پراگندہ میان آب گوں صحراء (ص ۱۸۱)

(۱۴۰) زبوے .... + بنفشہ زلف و نرگس چشم و لالہ روئے نسریں بر (ص ۱۸۱)

(۱۴۱) ع حذر کنید ز چشمی کہ آسماں گون است (ص ۱۸۲)

یہ بے احتیاطی ہر دو کاتبان کی، ان تینوں شعروں اور مصرعہ میں اس طور سے در آئی ہے کہ پہلے شعر میں وہ کاما جو گرداں کے بعد آنا تھا، عاشقاں کے بعد لگا کر مطلب خبط کرنے کی راہ نکال دی، دوسرے شعر میں صحرا کے بعد بلاوجہ ہمزہ بڑھا دیا، تیسرے شعر میں دوسرے مصرعہ کے ہر جوڑے میں واؤ کی موجودگی کا صاف اشارہ ملنے کے باوجود، لالہ روئے اور نسریں بر کے درمیان کا واؤ عطف چھوڑ دیا اور اس معنی کی طرف ذہن موڑ دیا کہ "وہ لالہ رو جو نسریں بر ہے"، یہ بھی چل جائے گا لیکن مجبوری کیوں ہو جب "لالہ روے و نسریں بر" سامنے کی چیز ہے، مصرعہ جو نقل ہوا اس میں دونوں کاتبوں نے چشمے کو چشمی لکھ دیا، اسے یوں پڑھیے: ع حذر کنید ز چشمے کہ آسماں گون است۔

(۱۴۲) ع حسن لیموئی آں آئینہ رو ہم بدنیست (ص ۱۸۴)

(۱۴۳) ایں حسن شستہ کہ تو داری نداشت صبح + ... شست (ص ۱۸۴)

"آئینہ" شعری ضرورت سے آینہ یا آئنہ ہو جاتا ہے، یہ بحث آچکی ہے، اوپر مندرج مصرعہ میں بھی اسے آینہ ہی لکھا جائے گا، آگے جو شعر ہے اس میں "حسن شستہ" کو حسنِ شستۂ (= ایسا حسن شستہ = ایسا دھلا ہوا حسن) پڑھا جائے گا تو مصرعہ موزوں بھی ہوگا اور صبح سے تقابل بھی ممکن ہو جائے گا۔

(۱۴۴) خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست + بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست (ص ۱۹۱)

مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں شیوہ ہست ملتا ہے۔ (ش)

(۱۴۵) باکم بخشش مے تواں ساخت + ... است (ص ۱۹۳)

ے می پڑھا جائے گا، یہ امر کہ کاتب صاحب کو ے اور می کا فرق معلوم تھا، اس سے ظاہر ہے کہ اسی صفحہ ۱۹۳ پر اس شعر سے اوپر کے شعر میں ''می دارند'' انہوں نے خود لکھا ہے۔ اور اس شعر کے بعد ایک مصرعہ میں یائے مجہول بھی اسی صفحے پر خود ہی لکھا ہے۔

(۱۴۶) جاے مشام دید کشودم بوے گل + ... (ص ۱۹۴)

جاے کو جاے (= بجائے) پڑھیں، صحیح ''جاے مشام، دیدہ کشودم بوے گل''۔

(۱۴۷) تاک را سیراب دارا ے ابر نیساں در بہار + قطرہ تا ے تواند شد چرا گوہر شود (ص ۱۹۵)

ے اور تواند کے بیچ میں می بڑھایئے: ''ے می تواند شد''، پہلے مصرعہ میں علامہ شبلی نے ''سیراب کن'' لکھا تھا۔[۱]

(۱۴۸) روے نکو معالجۂ عمر کوتہ است این نسخہ از بیاض مسیحا نوشتہ ام (۱۹۶)

نوشتہ ام کی ایک متبادل قرأت نوشتہ ایم بھی ملتی ہے۔

(۱۴۹) ع روزم تو برفروز شبنم راتو نور وہ (ص ۱۹۷)

صحیح: روزم تو برفروز و شبم راتو نور دہ (یعنی شبنم سے نون کم کر دیں)۔[۲]

(۱۵۰) با تو گستاخی ست گفتن ترک بدخوے بنما + بادل خود گفتہ ام آئینہ را بے رنگ ساز (۱۹۷)

محبوب سے یہ کہنا کہ بدخوئی ترک کردے، یہ تو ایک بات ہوئی، مگر یہ تو مہمل بات ہے کہ ایک بدخو (= بدخوے) کو ترک کردو، بنما کو صرف ''نما'' پڑھا جائے، مصرعہ ثانی کا رنگ دل چسپ مشق ہے، ''زنگ'' بہتر ہے (آئینہ پر زنگ اسے برباد کر دیتا ہے) مگر پھر بے رنگ میں بھی ایک بات تو نکلتی ہے، ایسے اشعار سامنے آجاتے ہیں تو اس قسم کے الفاظ کے بارے میں جہاں نقطۂ ز سے بھی اچھا مطلب نکلتا ہے اور بے نقطہ ر سے بھی، سادہ مطبوعہ، تدوین شدہ یا مخطوطہ ہر سہ صورت میں یہ کہنا آسان نہیں ہوتا کہ نوشتۂ شاعر کیا تھا، مثلاً ''زنگ'' سے اس کا منشا پورا ہوتا تھا یا رنگ سے، بس ''بہتر'' یا مرجح کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ (ع ب)

(۱۵۱) مرغے .... + شکرانہ این صید، تہی کن قفسے چند (۱۹۸)

---

۱ ''خریطۂ جواہر'' میں بھی ''سیراب کن'' ہی ہے۔ (ش) ۲ شبنم ہی تو لکھا ہوا ہے۔ ''ض''

(۱۵۲) فغاں کہ بند قباے تو بار خواہد شد + ... گستاخ (۱۹۸)

(۱۵۳) اے برہمن .... + سبحہ نیست کہ آں غیرت زنار تو نیست (۲۰۰)

(۱۵۴) عرفی بہ حال نزع رسیدی و بہ شدی + شرمت نیامد از دل امیدوار دوست (۲۰۱)

پہلے اور تیسرے شعر میں ہمزہ معنی اور وزن دونوں کے لیے ضروری (شکرانۂ - سبحۂ)، دوسرے شعر میں بار کو باز پڑھیں، چوتھے شعر میں ''بہ شدی'' کے بہ کی ''ب'' کو زیر دے دیا جائے (کیونکہ اس سے قبل کا بہ [= بہ حال] عام بہ ہے) اور جب دوسرے مصرعہ میں دل کو اضافت دی جائے تو ساتھ والے امیدوار دوست کو بھی اضافت دینا ضروری ہے۔

(۱۵۵) ہزار بار قسم خوردہ ام کہ نام ترا + بہ لب نیاورم الا قسم بنام تو بود (۲۰۲)[۱]

الاّ (مصرعہ دوم) کے بجائے ایک قرأت ''اما'' بھی ہے جو زیادہ ''بہتر'' لگتی ہے، الاّ کا استعمال تو وہی ہے جو اس مشہور شعر میں ہوا ہے:

ما ہر چہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم + الاّ حدیثِ دوست کہ تکرار می کنیم

(۱۵۶) گفت با خرگوش خانہ خانِ من + خیز و خاشاکت از و بیروں فگن (ص ۲۰۷)

(۱۵۷) شو بداں کنج اندرو خمے بجوے + زیر او کجے ست بیروں شو بدوے (ص ۲۰۷)

(۱۵۸) چونکہ مالیدہ بدو گستاخ شد + کارِ مالیدہ بدو درواخ شد (ص ۲۰۷)
(درست)

(۱۵۹) آفریدہ مردماں، مر رنج را + پیشہ کردہ رنجِ جاں آں ہنج را (ص ۲۰۷)

رودکی کے ان چار اشعار کی صحیح قرأت کے لیے دو جگہ واؤ کا اضافہ ہوا، ایک جگہ (''ہنج را'' کے بعد) ''درست'' کاٹ کے ''درواخ'' کے معنی کے طور سے (طبع اول کے مطابق) لکھا گیا، کجے بہ معنی سوراخ صحیح کیا گیا، ''آں ہنج'' کو ٹھیک کیا گیا، چاروں اشعار کی یہ صحیح قرأت اوپر لکھی گئی ہے (ہاں، پہلے شعر کے مصرعہ دوم میں خاشاکش تھا، طبع اول میں)۔

---

۱ قسم کے سلسلے میں علامہ نے ایک اور خوب صورت شعر نظیری کا بھی نقل کیا ہے کہ:

گرچہ می دانم قسم خوردن بہ جانت خوب نیست + ہم بہ جان تو کہ یادم نیست سوگندے دگر

لیکن سعدی کا جواب نہیں:

قسم بہ جان تو خوردن طریق عزت نیست + بہ خاک پاے تو کاں ہم عظیم سوگندست (ش)

(۱۶۰) گفت نقاش چونکہ نشناسم + کہ دیوانہ نہ ونہ فرنا سم (ص ۲۰۷) [۱]

(۱۶۱) خویش پاک داروبی پرخاش + ... (ص ۲۰۷)

پہلے شعر میں صحیح: نہ فرزانم، دوسرے میں صحیح: خویشتن پاک دارو بے پرخاش۔

(۱۶۲) بگویم سخن آنچہ زو یافتم + سخن را یک اندر دگر یافتم (ص ۲۱۵)

(۱۶۳) مرا گفت کز من سخن بشنوی + بہ شعر آرے از دفترِ پہلوی (ص ۲۱۵)

(۱۶۴) چوں کوتاہ شد شاخ وہم بیخ شاں + نگوید جہاں دیدہ تاریخ شاں (ص ۲۱۶)

(۱۶۵) ہمہ سر برید ند برناو پیر + زن وکودک خرد کردند اسیر (ص ۲۱۸)

(۱۶۶) اگر ایدوں کہ دہقان بدے تنگ دست + سوے نیستی گشتہ کارش رہست (ص ۲۲۳)

پہلے شعر میں دونوں مصرعوں میں ایک ہی قافیہ کی تکرار اساتذہ کے یہاں نہیں ملتی، یافتم کا قافیہ، دوسرے مصرعہ میں شاعر جو بات کہہ رہا ہے اس کے لحاظ سے سامنے کا لفظ بافتم تھا جو ''ب'' پر ایک اور نقطہ لگ جانے سے یافتم ہوگیا، یافتم کو بافتم پڑھیں، دوسرے شعر میں بشنوی صاف اشارہ کررہا ہے، اس واحد حاضر کی موجودگی میں، دوسرے مصرعہ میں بھی واحد حاضر ''آری'' ہوگا (= تولا) آرے (= بہ معنی ہاں) کا کوئی محل نہیں (اگرچہ آر + ے، یاے زائد کے ساتھ، قدما کے یہاں بعید نہیں: بہ معنی بیار)، تیسرے شعر میں وزن کی مجبوری ہے کہ چوں کو چو کردیں، چوتھے میں ''برنا'' سے قبل کا واؤ معنی کو بگاڑ رہا ہے، بات تو صرف یہ کہنی ہے کہ ''سب کے سر کاٹ دیے، پیر ہو یا جوان''، ان دونوں جملوں پر مشتمل اس مصرعہ میں واؤ (= بہ معنی اور) کیسے کھپ سکتا ہے، آخری شعر کے دوسرے مصرعہ میں ''نیستی'' کے مقابلہ پر آخری لفظ ہست آئے گا اور پھر ''رہست'' (= راہ + است) یہاں بے معنی ہونے کے سبب ''زہست'' پڑھا جائے گا (یعنی اب اگر کسان تنگ دست ہوگیا تو اس کا کام ہست سے نیست میں بدل گیا)۔

(۱۶۷) بہ ہر برزنے بر دبستاں بدے (ص ۲۲۴)

''برزنے'' ملا کے لکھیں / پڑھیں، بُدے پر ضمہ پڑھیں۔

---

[۱] ۱۹۵۱ء کے ایڈیشن میں مصرعہ اس طرح لکھا ہوا ہے ع کہ نہ دیوانہ ونہ فرنا سم یعنی دیوانہ کے بعد دو نہ نہیں ہے بلکہ ایک اس سے پہلے اور دوسرا ''و'' کے ساتھ اس کے بعد، البتہ فرزانم یہاں بھی نہیں ہے۔ ''ض''

(۱۶۸) ع یکے تخت زرّیں بلّور ینش پاے (ص ۲۲۵)

بلور کو بغیر تشدید لکھنے سے وزن بھی رہے گا۔

(۱۶۹) ع چونز دیک تخت آمد اندرز میں (ص ۲۲۵)

علامہ شبلی طبع اول میں ''چونزدیک تخت اندر آمدزمیں''۔

(۱۷۰) زمانے ہمی داشت برخاک روے + بدو داد دل شاہ آزرم جوئے (ص ۲۲۵)

''روے - جوئے'' یعنی ے پر ہمزہ کے بارے میں اپنے پچھلے ایک نکتہ کی وضاحت کے لیے ہم نے اس صفحہ کا یہ شعر لے لیا ہے یہ کہنے کے لیے کہ ''ے'' پر ہمزہ جو اضافت کے لیے لگانے کا سلسلہ چل گیا ہے صحیح نہیں ہے، اضافت کے لیے خود ''ے'' لکھنا کافی ہے بلکہ اضافت نہ ہو تو محض یہ جتانے کے لیے کہ ''ے'' اس لفظ کا حصہ ہے، طلبا اور غیر ایرانیوں کو گم راہ کرنا ہے، مثلاً یہاں روے - جوے کی جگہ رو، جو لکھنا کافی ہوگا۔

(۱۷۱) بیامد چو گودرز رادید دست + بہ کش کرد و شعر پیش بنہاد و پست (ص ۲۲۵)

پہلے مصرعہ میں واؤ لکھیں پھر دست لکھیں، دوسرے مصرعہ میں شعر کو سر بنادیں۔

(۱۷۲) وزاں پس بہ شمشیر بازیم دست + کنم سربسر کشور از کینہ پست (ص ۲۲۷)

صحیح شمشیر یازیم (یازیدن = کھینچنا) لیکن پہلے مصرعہ میں جمع دوسرے میں واحد متکلم! اور کوئی چارہ بھی نہیں!! اوپر کہیں ہم نے اسے سہو قرار دے کر تصحیح بھی کردی ہے، کیا اسے بھی روشِ قدما قرار دے دیں یا ساقط الوزن یازم پڑھ کر دوسری روشِ قدما اختیار کرلیں جس کا ذکر اوپر کہیں آچکا ہے۔

(۱۷۳) فرو برد چنگال وخوں برگرفت + بخورد و بیالود روئے اے شگفت (ص ۲۲۷)

صحیح: بخورد و بیالود روے شگفت۔

(۱۷۴) بگوشش یکے نام گفتے پدر + نہانی دگر آشکارا دگر (ص ۲۲۸)

نہانی بگفتش بگوش اندروں + ہمی خواندی آشکارا بروں (ص ۲۲۸)

پہلے مصرعہ میں یکے اور گفتے یاے مجہول سے ہیں، دوسرے مصرعہ میں ''نہانے'' بھی اسی طرح کرلیا جائے، پھر تیسرے میں بھی اور چوتھے میں ''خواندے'' پڑھا جائے۔

(۱۷۵) سپہ را سوے میمنہ کوہ بود + ز جنگ دلیران بے اندوہ بود (ص ۲۲۹)

سوے میسرہ رودِ آب رداں + چنان در خود آمد کہ تن رار داں (ص ۲۲۹)

دوسرے مصرعہ میں ''دلیراں'' میں نون غنہ کر دیں، تیسرے چوتھے مصرعوں میں دونوں جگہ ''رواں'' (واؤ کے ساتھ) رہے گا، ایک رواں آب کی صفت (رفتن سے رواں) اور اگلا بہ معنی روح (تن کے لیے) معنی الگ الگ ہو گئے، اس لیے اب قافیہ میں بھی اشکال نہیں۔

(۱۷۶) خشک بر پراگندہ بر گرد دشت + کہ دشمن نیارد براں جا گذشت (ص ۲۳۰)

س پر نقطے اڑا کے خسک پڑھیے (= ''خار فلزی سہ گوشہ کہ در زمانِ جنگ سرِ راہِ دشمن ریزند'' = گوکھرو)۔

(۱۷۷) ہمیدوں فرستادہ بر سوئے کوہ + درنشے وی صد زگرداں گروہ (ص ۲۳۰)

جہاں دو طرف خیال جائے وہاں اعراب لگانا اچھا ہے جیسے گُرداں پر پیش۔

قرأتِ صحیح: ہمیدوں فرستاد بر سوے کوہ + درفشے وی صد زگُرداں گروہ۔

(۱۷۸) ز لشکر ز خویشاں دو تن را بخواند + سبک شاں بر اسپ تگاور نشاند (ص ۲۳۱)

صحیح: تگاور (= اسپ تندرو)

(۱۷۹) بماں تا شود از پزشگاں درست (ص ۲۳۱)

مولف کے کاتب صاحب ژ کے معاملہ میں الٹا چلتے تھے، منیژہ کو منیزہ لکھ دیا اور پزشک کو پژشک، یہ ''ز'' سے درست ہے، ژ کو ز کر لیں بلکہ گ کو بھی ک کر لیں یعنی پ ز ش ک ا ں، کاتب اول کی پیروی میں کاتب ہشتم نے بھی یہ غلطی دہرادی۔

(۱۸۰) کرا سر کہ دارد بود بر جگر + شود زانگبیں درد او بیشتر (ص ۲۳۳)

دارد کو دارو (= دوا) پڑھیں، پیشتر کو ''ب'' سے ''بیشتر'' پڑھا جائے۔

(۱۸۱) برو مہر بانم نہ بروئے و موئے + بسوئے ہنر گشتمش مہر جوئے (ص ۲۳۳)

''ے'' پر ہمزہ کا اضافہ فارسی اضافت میں یوں بھی فالتو/غیر ضروری بلکہ نامناسب ہی ہے جیسے اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں ''بسوئے'' لیکن ان جگہوں پر جہاں الف یا واؤ پر ختم ہونے والے الفاظ میں ے/ی بہ طور جزو اصلی کے استعمال ہوتی ہے، اس پر بھی ہمزہ لگا دیں تو

کلام ناموزوں بھی ہو جاتا ہے جیسے مصرعۂ اول میں روئے، موئے، جوئے، اچھا ہو اگر بغیر ''ے'' کے ''رو، مو، جو'' لکھیں۔

(۱۸۲) بہ پزیم تا مرغ جادو شویم + بپوشیم و در چاہ آہو شویم (ص ۲۳۴)

''چاہ'' بھی مہمل نہیں لیکن چاہ کو چارہ کر دیں تو طبع اول کی مطابقت میں چاہ کی ۃ اور آہو کی آ آوازوں کا تنافر جاتا رہے گا، ویسے تلمیح واسطور (؟) ''چاہ'' کے حق میں ہیں۔[1]

(۱۸۳) یکے چارہ آور واز دل بجاے + کہ از ژرف بیں بد بہ تدبیر و راے (ص ۲۳۹)

از کو ''او'' پڑھیں۔

(۱۸۴) ع دو اشتر ہمہ مادہ و سرخ روئے (ص ۲۳۹)

''روئے'' کو ''موے'' پڑھیں (= سرخ بالوں والیاں)۔

(۱۸۵) بدو بانگ برزد یلِ اسفندیار + کہ بسیار گفتن نیاید بکار (ص ۲۴۷)

''یل'' پر زیر یا اضافت کی علامت کا کوئی محل نہیں ہے، وزن بھی بگڑ گیا، بغیر زیر کے لکھیے۔

(۱۸۶) چنیں گفت .... + کہ اے پاک دل مرد گردن فراز (ص ۲۴۷)

مرد کے نیچے کسرۂ اضافت دے دیں۔

(۱۸۷) چرا کردۂ نامِ طاؤس کے + چو در جنگ شیراں نداری توپے (ص ۲۴۹)

''نام'' کا زیر اڑا کے طاؤس کے نیچے لگا دیں، کردۂ کو کردہ ای لکھنے سے جگہ ضرور زیادہ گھرتی ہے مگر بہتر ہوگا۔

(۱۸۸) ع چو دخلت نیست خرج آہستہ کن (ص ۲۵۳)

صحیح: آہستہ تر کن، اس سے وزن بھی پورا ہو جائے گا۔

(۱۸۹) چو دانا ترا دشمنِ جاں بود + بہ از دوست مردے کہ ناداں بود (ص ۲۵۵)

(۱۹۰) بنام بلنداز بغلطی بخواں + بہ از زندگانی بہ ننگ اندروں (ص ۲۵۵)

صحیح قرأت: پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ: ''بہ از دوست مردے کہ ناداں بود'' (جہاں بھی

---

[1] ۱۹۵۱ کے ایڈیشن میں دوسرے مصرع میں بہ پوشیم کے بجائے بہ پوئیم ہے اور چاہ کے بجائے چارہ ہے، مصنف کے ترجمے سے ان کی یہی قرأت معلوم ہوتی ہے۔

بہ سے امتیاز دینا ہو بہ کو زیر دے دینا بہتر ہوگا)، دوسرا شعر: ''بنام بلند از [بغلطی] بخوں + بہ از زندگانی، بہ ننگ اندرون'' (یعنی پہلے مصرعہ میں ازکوار کردیں، بہ خواں کو بہ خوں)

(۱۹۱) چوں از دست رستم رہا شد کمند (ص ۲۵۶)

(۱۹۲) چنیں است رستم سرائے فریب + گہے برفراز و گہے برنشیب (ص ۲۵۶)

پہلے مصرعہ کو ''چو'' سے شروع کیجیے، دوسرے شعر میں دل چسپ مغالطہ ہوگیا، فردوسی کے شاہنامہ کے کسی بھی اقتباس میں ''رستم'' لکھتے وقت آسانی سے کاتب صاحب کا ذہن رستم کی طرف منتقل ہوسکتا تھا، سو وہی ہوا صحیح لفظ یہاں ''رسم'' ہے (جس پر دو نقطے بڑھا دیے گئے)۔

(۱۹۳) پسر را بہ کشتن دہی بہر تخت + کہ تا مینا دو چشمت نہ تاج و نہ تخت (ص ۲۵۹)

دوسرے مصرعہ میں ''کہ تا'' کا اضافہ شبلی کاتب سے چلا آرہا ہے مگر طبع اول میں ''نہ تاج و'' موجود نہیں، اگرچہ ترجمہ میں یہ الفاظ یا کہیے ان الفاظ کا ترجمہ موجود ہے تو صحیح مصرعہ یوں ہوگا ''مینا دو چشمت نہ تاج و نہ تخت''۔

(۱۹۴) مرا زندگانی نہ اندر خور است + گر از دیگرانم بہنر کمتر است (ص ۲۶۲)

یہ لفظ غالباً وان ر (ہنر[۱]) ہے اور نقطوں لفظوں کے بے جگہ لکھ دینے سے جو کنفیوژن ہوجاتا ہے اس کی یہ ایک مثال ہے۔

(۱۹۵) اگر بار و از میغ پولاد، تیغ + نشاید کہ داریم جاں را دریغ (ص ۲۶۳)

بارو = بارہ- میغ کے بعد وہ کا مالگادیں جو پولاد کے بعد لگا دیا تھا، پولاد کی دپر اضافت لگا دیجیے اور کا ما کاٹ دیجیے، دوسرے مصرعہ میں جاں کی جگہ جان پڑھا جائے گا۔

(۱۹۶) اگر کاتب یا [مصحح] صحیح موزوں طبع نہ ہو تو ایسے مصرعوں میں جہاں وزن تو پورا نہیں مگر معنی پورے نکل رہے ہیں اور بہ ظاہر کسی حرف / لفظ کی گنجایش یا ضرورت ہرگز نہیں ہے، غلطی کرنے کا امکان مزید بڑھ جاتا ہے، مثلاً ع کس از زن راسی ہرگز نہ دید (ص ۲۶۴)

معنوی اعتبار سے یہ جملہ بالکل مکمل ہے مگر جملہ اگر مصرعہ قرار دیا جائے گا تو ''دید'' کو ''دیدہ[۲]'' لکھنا ضروری ہوگا اگرچہ دونوں لفظوں کے معنی یکساں ہیں مگر جملہ کو مصرعہ بنانے کے لیے وزن

[۱] معارف: ۱۹۵۱ء کے ایڈیشن میں ''ہنر'' ہی ہے۔ [۲] ۱۹۵۱ کے ایڈیشن میں موجود ہے۔

پورا کرنا پڑے گا۔

(۱۹۷) پدر پیر گشت است و برنا توئی + بہ زور و مردی توانا توئی (ص ۲۶۴)

دوسرے مصرعہ میں کوئی معنوی سقم نہیں ہے ''بہ'' ''زور و مردی'' دونوں کا احاطہ کر رہا ہے مگر ''مردی'' سے قبل ایک اور ''بہ[۱]'' کا اضافہ مصرعہ کو موزوں پڑھنے کے لیے ضروری ہے جو معناً فضول ہونے کے سبب نظرانداز ہوگیا لیکن جس کے لکھے بغیر مصرعہ پورا نہ ہوگا یعنی ''بہ زور و بہ مردی''۔

(۱۹۸) ز چیزے کہ رفتے بہ گرد جہاں + بد و نیک بروے نبودی نہاں (ص ۲۶۵)

چیزے، رفتے، وے تینوں جگہ یائے مجہول موجود ہے اور بجا طور سے ہے، پھر نبودے کی ی معروف کیوں ہوگئی، کائنات میں بہت سے اسرار ہیں جو حل طلب رہ گئے ہیں ان میں اس کا اور اضافہ کرلیں اور نبودی کو نبودے پڑھ لیں۔

(۱۹۹) خبر چوں بگوش منیژہ رسید + شد از آب دیدہ رخش ناپدید (ص ۲۶۷)

(۲۰۰) بیامد خروشاں بہ نزدیک چاہ + یکے دست را اندرو کرد وراہ (ص ۲۶۷)

(۲۰۱) چو از کوہ خورشید سر برزدے + منیژہ ز ہر در ہمی ناں چدے (ص ۲۶۷)

(۲۰۲) بہ بیژن سپردے دیگر یستے + بدیں شور بختی ہمی زیستے (ص ۲۶۷)

شعر کو سمجھنے کے لیے بعض جگہ زیر لگانا ضروری ہوتا ہے خاص کر جہاں ذہن پہلی فرصت میں دوسرے لفظ کی طرف مڑتا ہو، پہلے شعر میں آب دیدہ عام استعمال ہے، آب دیدہ کم آتا ہے، طبع اول میں اضافت نہیں تھی، طبع ہشتم میں ب کے نقطے کو غائب کرگئی مگر خود تو موجود ہے ہی یعنی ب کا نقطہ کسرۂ اضافت میں مدغم ہوگیا ہے، دوسرے شعر میں واؤ (راہ سے پہلے) نامناسب ہے، بے معنی بھی، تیسرے شعر میں چدے چیدے کا مخفف ہے، چوتھے شعر میں ''دیگر'' دراصل دال کی جگہ واؤ ہے اور بقیہ لفظ بگر + یستے = بگریستے ہے۔

(۲۰۳) اگر یابم از جنگ ایں اژدہا + بدیں روزگارے جوانے رما (ص ۲۶۸)

دوسرے مصرعہ میں رما کو رہا پڑھیں (بہ مطابقت طبع اول)۔

(۲۰۴) ع بیامد بہ بالین فرخ فرود (ص ۲۶۹)

[۱] معارف: یہ بھی ہمارے ایڈیشن میں ہے۔

بالین اعلانِ نون کے ساتھ ہے اس لیے زیر بھی لگالیں = بالینِ۔

(۲۰۵) پرستیدن ہر دو، راہ بدست + چو مارا ہمہ ارزد ایزد داست (ص ۲۷۱)

(۲۰۶) ع یکے بت پرست دگر پاک دیں (ص ۲۷۲)

(۲۰۷) ازاں جائے .... + بہ دیدار خانہ براہیم رفت (ص ۲۷۲)

(۲۰۸) زباکی دراخانہ خویش خواند (ص ۲۷۳)

(۲۰۹) ع آیا فلسفہ دان بسیار گو (ص ۲۷۴)

پہلا شعر: طبع اول میں "ارزد" کو آرزو لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے، مصرع میں دگر سے پہلے واو بھی طبع اول میں موجود ہے اور یہ صحیح ہے، شعر میں صحیح لفظ طبع اول میں موجود ہے یعنی خان بہ معنی خانہ - خانہ سے کلام ناموزوں ہو جاتا ہے[1] مصرعہ میں دراصل ورا (= او را) ہے، آیا کو درست طور سے طبع اول میں ایا لکھا ہے بہ معنی اے (حرف ندا)۔

(۲۱۰) بگفت ایں دروئے سیاوش دید + دورخ را بکند و فغاں برکشید (ص ۲۸۰)

دال کے بجائے واؤ سے وروئے، سیاوش کا ہمزہ ختم کر دیں۔

کہ شاہا! دلیرا! گوا! سرورا! + سرافراز! شیرا! کند آورا! (ص ۲۸۰)

"کنداور" بغیر مد کے لکھیں۔

کجا شاہ کاؤس وگردن کشاں + کہ بنیند ایں دم ترازیں نشاں (ص ۲۸۰)

"ب ی ن ن د" (بینند) لکھیں بجائے "ب ن ی ن د"۔

(۲۱۱) چو رستم بہ ایواں شد اندروں + براو سر بسر گرد شد دودمان (ص ۲۸۱)

اندروں کو "اندرواں" پڑھیں، گرد کا زیر مٹادیں، دودمان کے نون کو غنہ کر دیں۔

(۲۱۲) نہ گوئی .... + چرا بردرت بدیساں جگر (ص ۲۸۲)

دردکو دریدت پڑھیں۔

[1] پچھلا متصل شعر اسے سمجھنے میں مدد کرے گا، مصرعہ اولیٰ بھی کہ براہیم - بہ دیدار خانہ - رفت" کا محل ہے یا "بہ دیدار خانہ براہیم رفت" کی بات ہو رہی ہے، دوسری صورت میں خان پڑھیں گے (وزن کی خاطر) مگر پہلی صورت میں خانہ صحیح ہے۔

(۲۱۳) ہمی گفت رارا اے گوے، ہمسر فراز + زمانے زصندق سربرفراز (ص ۲۸۲)

پہلے مصرعہ میں رار کو زار پڑھیں اور ہمسر کو مٹا تا کہ آگے سرفراز پورا ہو سکے، دوسرے مصرعہ میں صندق میں واؤ بڑھا کے صندوق پڑھیں۔

(۲۱۴) چو .... + ز چشمش رواں جوئے خوناب دید (ص ۲۸۲)

خوں + آب = خوناب لکھا جائے کیوں کہ دونون لکھنے سے خون ناب ہو کے مطلب بدل جاتا ہے جو بغیر اضافت کے مہمل ہے (جیسے مئے ناب) اور اضافت کے ساتھ یعنی "خونِ ناب" ہو کے کسی ایسے مصرعہ میں کہیں کھپ سکتا جہاں شاعر خوں + آب (= خوناب) استعمال کر رہا ہو۔

(۲۱۵) ع ہمی گفت رازا اے نبردہ جواں (ص ۲۸۳)

راز کو زار پڑھا جائے۔

(۲۱۶) گوا .... کند آورا (ص ۲۸۳)

آورا کا مد اڑا دیں (کنداور = پہلوان، بہادر)۔

(۲۱۷) ع چو من نیست وگرد گیہاں یکے (ص ۲۸۴)

نیست کے بعد کی واؤ کو در پڑھیں۔

(۲۱۸) چہ گویم .... + چرا روز کردم برد بر سیاہ (ص ۲۸۴)

برد کو برو پڑھیں (بہ واؤ)۔

(۲۱۹) کہ آنجا .... + گو کے نژاد و کند آور ست (ص ۲۸۶)

گو پر اضافت لگائیے = کیانی نژاد پہلوان، کند آور کا مد ختم کر دیں۔

(۲۲۰) بروں آید .... + بہ جنگ اندروں سر بباز دہمی (ص ۲۸۶)

بباز کے بعد دال کو "ز" کے قریب لاکر بباز د پڑھیں۔

(۲۲۱) چو خشم .... + چرا دست بازو بہ من، توس کیت (ص ۲۸۷)

بازو کو باز د کر دیجیے (بہ دال) اور بہ من کے بعد کاما دے دیں۔[1]

[1] معارف: ۱۹۵۱ء، اڈیشن میں "توس کیت" "طوس کیست" ہے۔ (ض)

(۲۲۲) ع نہ بخشی ہمی گنج و دینار و نیز (ص ۲۸۸)

دینار اور نیز کے بیچ کا واؤ ختم کردیا جائے۔

ضمیمے

ضمیمہ :۱- نظر ثانی میں یہ، کچھ اور، تصحیح طلب شعر/مصرعے سامنے آگئے، ساٹھ سے کچھ اوپر، یہ مختصرات ہیں، شاید بیشتر پیش پا افتادہ! اس لیے انہیں ہم نے ضمیمہ قرار دیا ہے اور فرق کرنے کے لیے انہیں سیریل نمبر میں نہ رکھ کر صفحہ وار رکھا ہے، شعر العجم کے صفحات کی ترتیب کے مطابق، ''پیش پا افتادگی'' سے متصف کرتے ہوئے بھی ''بہ وجوہ'' ہم نے انہیں شامل کرنا ضروری خیال کیا ہے جن میں سے چند وجوہ کا ذکر نیچے حواشی میں کردیا گیا ہے:

(۳۰) ع عزت شاہ و گدا زیز میں یکسان است

گدا اور زیر کے درمیان فاصلہ دیجیے اور زیر پر اضافت ![1]

(۴۹) بہ سوز..................از شرار است (شرار کو صاف لکھوادیں)۔

(۵۷) باندھا ہے کمر جس سے کہ یہ الخ (کہ بڑھا دیجیے)۔

(۶۵) کنوں..................وگر ہا شنیدستی الخ (دال سے :گر کردیں)۔

(۷۰) ''کسریٰ وترہ'' کے بعد ''زریں'' کردیں۔

(۸۵) من آنگہ الخ کے ترجمہ میں دونوں سوالیے مٹا دیں۔

---

[1] بعض ترمیمیں بہ ظاہر فضول ہوتے ہوئے بھی کسی دوسرے مقصد کے حصول میں مد ہوتی ہیں اس لیے کرنی پڑتی ہیں، جیسے نمبر ۳۰ کا معاملہ ہے: الفاظ قریب قریب لکھے ہی جاتے ہیں خاص کر جب جگہ بچانا ضروری ہو لیکن یہ جگہ وہاں بچانا نامناسب ہے جہاں یہ ملا ہوا لگا یا پچھلا حرف پڑھنے والے کو کسی دوسری طرف بھی لے جاسکتا ہو، یہاں گدا کے بعد کا ''ز'' پہلی نظر میں اسے گداز بنادے گا اور اگر اس طرح کا نیا بننے والا لفظ کوئی معنی دار لفظ ہو تو فاصلہ رکھنا اور بھی ضروری ہے، قاری کی توجہ صحیح سمت موڑنے کے لیے اگلے لفظ پر زیر لگا دینا ایسے مواقع پر واجب ہو جاتا ہے جیسے گدا کے بعد زیر یہ زیر اس لیے ضروری ہوا کہ اضافت کے بعد ''ز'' گدا کا حصہ قطعی نہیں سمجھی جائے گی الگ تحریر ''ز'' سے ضرور ملتی نظر آئے گی اور غلط فہمی کا امکان کم ہو جائے گا۔

(۱۰۱) آں سیہ زلف..................آتش را باد کند (آتشے کردیجیے)

(۱۱۳) یہ مصرعہ صاف کرکے اس طرح لکھوا دیں: ع چو خوشۂ عنب اندر میانۂ عناب۔

(۱۳۱) محمود..................از پنے تاج و نگیں (پنے کو صاف لکھوا دیجیے)۔

(۱۳۳) دلم صاف لکھ دیجیے (صفحہ ۱۳۳ پر دو شعروں میں آیا ہے)۔

(۱۳۷) یارب..................خیر دو گیتیش مباد (دال کا زیر ہٹا کے خیر کے نیچے لگا دیجیے)۔

(۱۳۸) مرا ز دست...... + کہ ہر یکے بدگم......ناشاد (بدگم کو صاف کرکے بدگر لکھ دیں)

(۱۴۰) یا مرا......یا درا خدمتے دگر فرماں (ورا بہ معنی اور اس کی واؤ صاف لکھوا دیں)

(۱۴۲) ''بکان گوہر'' میں نون کو غنہ بنوا دیں۔

(۱۴۳) دگر...... +......نصیبے برم (پہلے لفظ دگر کی واؤ صاف کرادیں)۔

(۱۴۴) چو رفتی......(بندہ باش کو صاف لکھوادیں)۔

(۱۴۴) اگر چند......بد اندیش خویش (اندیش کے نیچے یہاں خاص طور سے زیر لگوانا بہتر ہوگا)۔

(۱۴۷) ''شکوہ'' والے شعر میں ست کو است کردیں (بہ مطابقت طبع اول) ورنہ مصرعہ ناموزوں رہے گا۔

(۱۴۷) سرود مجلس جمشید الخ (مجلس کے نیچے زیر ہے اس لیے سرود کے نیچے بھی ضروری ہے)۔

(۱۴۷) ابر ست ساقیا قدے الخ (قدے کو قدحے صاف لکھوادیں)۔

(۱۴۸) حاصل کارگہ کون الخ (حاصل پر زیر کی موجودگی میں گہ پر بھی زیر لگانا بہتر ہوگا)۔

(۱۴۸) آخر......بادۂ صاف دگر ورتہ ایں بینا نیست (دال رت ہ= درتہ صاف لکھوادیں)

(۱۵۷) نرمک از گرد سیہ زلف سیہ الخ (گرد کے نیچے زیر ہے اس لیے زلف کے نیچے بھی زیر دے دیں)۔

(۱۵۷) ایں شوخ......بہ کہ مانند: آخر میں سوالیہ علامت لگا دیں۔

(۱۵۸) ع جملہ ترکاں جہاں ہندوے تو (ترکاں کی نون کا اعلان ہوگا اور زیر لگے گا)

(۱۶۲) خود از برائے سر الخ: سر کے بعد کا مادے دیں۔

(۱۶۲) محو سبک عنان الخ: نون کا نقطہ کٹوا دیں۔

(۱۶۲) تا قیامت وگرآں الخ: وگر کو دال کے ساتھ دگر لکھوادیں۔

(۱۶۳) یکے بساعد یمیں درون قگندہ کماں + یکے بہ سنبل مشکیں درون کشیدہ پر

دروں میں نقطہ کاٹ دیجیے۔

(۱۶۴) یکے .... + یکے بنفسہ وعنبر نہفتہ در مغضر

بنفسہ اور م غ ف ر= مغفر صاف کرادیں۔

(۱۶۸) چناں دست یلاں ناوک فشاندی + ... نہ ماندے

یلاں کو صاف لکھوادیں اور قافیہ میں دونوں جگہ یاے مجہول کرادیں۔

(۱۷۲) بامن از جمل .... + ... بودشِ مدحِ عظیم

پہلے مصرعہ میں جمل صاف لکھوادیں اور بودش کا زیر ختم کرادیں۔

(۱۸۱) ابر آزاری .... بعد پروردین بجنبد از میان مرغزار

ب ج ن ب ی د صاف لکھوادیں۔[۱]

(۱۸۳) اے صبا .... گل در یحاں را ریحاں (ریحاں صاف کرادیں)۔

(۱۹۴) جاے مشام دیدہ کشودم .... (پہلا لفظ صحیح لکھوادیں یعنی جاے کی جگہ جاے)۔

(۲۰۱) اے اجل .... + یا بر ورخصت آں غمزۂ خوں خوار بیار

بر کے بعد واؤ صاف لکھیے، طبع شبلی میں خونخوار کی جگہ "خواں خوارہ"۔

(۲۰۹) ہی کو ہی کردیں۔[۲] (۲۱۵) نریمان نون کا نقطہ اڑادیں۔

(۲۲۵) برفت از در پردہ سالار بار: در کے نیچے زیر لگانا یہاں بہتر ہوگا پھر سالار پر بھی زیر دے دیجیے۔[۳]

---

[۱] معارف: مولانا شبلی کے کاتب کی طرح آپ کو اپنے کاتب کی غلطیاں نظر نہیں آئیں، اس نے "آذاری" کو "آزاری"، "باذ" کو "بعد" اور "فروردین" کو "پروردین" کر دیا۔ [۲] یہ تصحیح محل نظر معلوم ہوتی ہے۔ [۳] یہ نمبر ۲۲۵ کا حاشیہ ہے: حاشیہ دینے کی ضرورت اس لیے پیش آگئی کہ یہاں کے چند معروضات دوسرے کئی مواقع کے لیے کام آسکیں گے: یہاں مستعملہ دو لفظی "در پردہ" مرکب ہو کے، اسی طرح کثیر استعمال کے باعث، ایک ہی لفظ لگتا رہا ہے اور کہیں پڑھیے تو پہلی نظر میں وہی معنی ذہن میں آتے (بقیہ حاشیہ ص ۳۶۹ پر)

(۲۲۸) ہنر .... + بنیاد گوش (ب ی ن ا، اور پھر دال کو صاف طور سے واؤ لکھوادیں اور اسی طرح اگلے مصرعہ میں سرد باد میں دونوں جگہ دال صاف لکھوادیں۔

(۲۳۰) بجسے .... + بدیدی براہ (ب ج س ت ی صاف لکھوادیں، بدیدی کو بدیدے کرادیں)۔

(۲۳۱) ز لشکر .... + ... اسپ تگا ور نشان (تگاور کردیں)۔

(۲۳۳) دل من .... + جگونہ .... ماہ (چگونہ صاف لکھوادیں)۔

(۲۳۶) جہاں آفریں .... + ... بادشاہ (بادشاہ کو صاف لکھوادیں)۔

(۲۳۶) نبایست آمد الخ (ن ب ا ی س ت صاف لکھوادیں)

(۲۳۸) ز مادر بزا دم .... (ب زادم ملا کر لکھیں)۔

(۲۴۰) بت است پر حوالہ[۱] دے دیں۔

(۲۴۱) بدو گفت کز پیش من دور شو (کز صاف لکھوادیں)۔

(۲۴۴) ہنر ہاے ماشاہ واند ہمہ (داند کی دال صاف کردیں)۔

(۲۴۷) کہ رستم بسے لابہ وُزار کرد (زار کو صاف لکھوادیں)۔

(۲۴۹) ع پُر از خاک چنگال وروے ودہن (واؤ صاف کرادیں)۔

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶۸ پر) ہیں یعنی: اندر کی بات، راز کی بات، پوشیدہ رکھی گئی بات (بات، قاری اپنی طرف سے بڑھا لیتا ہے) ایسے میں اگر لکھا تو یہی "در پردہ" جائے اور مطلب "در پردہ" یعنی پردے کا دروازہ ہو تو "در" کو اکیلا، بے یار و مددگار چھوڑ دینا قرینِ مصلحت نہیں لگتا، کسرۂ اضافت دینا ایسے ہی مواقع پر فرضِ عین ہو جاتا ہے، دوسری ضروری بات "سالار بار" پر اضافت دینے کی ہے، یہاں سالار پر زیر بڑھانا عام حالات میں بالکل لازمی نہ ہوتا لیکن یہاں وہ مستحب اس لیے ٹھہرتا ہے کہ: اگر ایک ہی مصرعہ میں "لفظ اضافت طلب ہیں" اور ان میں سے ایک پر اضافت کا کسرہ لگانا فرض ہے تو اس دوسرے لفظ پر بھی اضافت لگا دینی چاہیے جو معمولی فارسی داں بھی بغیر اضافت کے بھی پڑھ لے گا اور وہ اس لیے کہ شاید قاری کا ذہن اس طرف مڑ جائے کہ پچھلے لفظ میں اضافت ہے اور یہاں شاید جان بوجھ کے نہیں لگائی گئی تو شاید یہاں اضافت کے بغیر ہی کچھ مطلب نکلتا ہوگا، اس طرف ذہن چلا جائے تو؟ غلط راہ بری کا راستہ ہی کیوں چھوڑیں۔

(۲۵۰) گور خر طبع اول میں گورنر ہے، دوسرے مصرعہ میں آید بسر کرادیں۔

(۲۵۵) نشانِ بزرگی .... (نشان کو صاف لکھوادیں)۔

(۲۵۶) بشمشیر سندی برآویختند (شمشیر ہندی صاف لکھوادیں)۔

(۲۵۹) باواز .... + زبرگشن کارت آمد نشاں (برگشتن میں ت کے نقطے لگوا کر صاف لکھوادیں)۔

(۲۶۱) سرش .... + چنیں بدکش خویشتن رانہ دید (کنش پر نون کا نقطہ بڑھادیں)۔

(۲۶۱) نباید کہ بروے وزد باد سرد (دال ز دال کو وزد بہ واو اوّل کردیں)۔

(۲۶۲) چنیں گفت کے خسروِ ہوشمند (کے خسرو کے واؤ کے نیچے زیر دے دیں، ہوشمند میں ہو کو صاف لکھوادیں)۔

(۲۷۵) فریب .... + نہ خوہد .... پہلوان (خواہد میں الف رہ گیا ہے وہ بڑھادیا جائے)۔

(۲۷۶) بداں .... ایں تا را: تا کے بعد اور را سے قبل ایک اور "ر" کا اضافہ ہوگا۔

(۲۷۶) پیادہ بدنیساں .... سرائے: ب دی ں س اں صاف لکھا جائے۔

(۲۷۶) کمند وکشاد او زسرد بلند + کز از مسک .... (کمند سرد بلند میں واؤ صاف لکھوادیں، مشک میں ش کے نقطے صاف دے دیں)۔

(۲۷۸) ہر آنکہ .... زانگشت، گرد (گرد سے پہلے کا ما یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے)۔

ضمیمہ: ۲- اضافہ/راز "ش":

☆ ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ + ایں ہا ہمہ راز است کہ مفہوم عوام است

شعر جو فارسی کے زباں زد اشعار میں شمار ہوتا ہے یا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں اس طرح لکھا ہے:

ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ + ایں ہا ہمہ راز است کہ معلوم عوام است

یعنی مفہوم کی جگہ معلوم، بہتر بھی یہی لگتا ہے۔

☆ ع اے گل بتو خرسندم تو بوے کسے داری (ص ۱۰، ۲۶، ۳۳ وغیرہ طبع ہشتم)

خورسندم

علامہ کو یہ مصرعہ بہت پسند تھا، شعر العجم چہارم میں یہ کئی بار نقل ہوا ہے، کہنا یہ ہے کہ اس

کی ایک قراءت اس طرح بھی ملتی ہے:

اے گل بتو خشنودم تو بوے کسے داری

خوشنودم

ضمیمہ: ۳- مجوزہ طبع نہم کے ادھورے ڈرافٹ/کتابت پر بحث مقصود نہیں کہ اس کی درستی تو الگ سے ہوگئی، عرض گزاری یہ ہے کہ شبلی ایڈیشن یا طبع اول (جو اس ڈرافٹ/کتابت میں پائے جانے والے اکثر اغلاط کا باعث بنا ہے) کو بھی اغلاط سے مبرّا نہ سمجھا جائے کہ بالآخر مصنفِ شعر العجم کو بھی تو کسی کاتب پر ہی بھروسہ کرنا تھا، تاہم ضروری بات یہ بھی کہنی ہے کہ اغلاطِ "ہشتم" کی درستی میں بھی سب سے زیادہ مدد ہمیں اسی شبلی ایڈیشن سے ہی ملی ہے جس کے لیے ان ہی کاتب صاحب کے واسطے دل سے دعا بھی نکلتی ہے، ذیل میں طبع اول کے صرف تین صفحوں کے تین اغلاط کی طرف مثالاً اشارہ کیا جاتا ہے جو دلچسپ بات یہ ہے کہ طبع ہشتم میں صحیح چھپ گئے ہیں:

مگر ڈرافٹ برائے نہم میں طبع اول کی تقلید ہوگئی:

(۱) منیژہ منم دخت افراسیاب (طبع ہشتم ص ۱۸)

☆ دخت افراسیاب کا صحیح نام ژ سے منیژہ ہے (میم پر زبر یا فتحہ) طبع ہشتم میں منیژہ ہی لکھا ہے، طبع اول کی غلطی کے سبب یا شاید ژ کے تلفظ کی ثقالت کے باعث، برصغیر میں لڑکیوں کے نام ز سے رکھے جانے لگے، اردو کے دو اکابر کی بیٹیوں کے نام منیزہ رکھے گئے۔

(۲) نہ گویم اے فلک کز کجروی ہایت تو برگردے + شب وصل است، خواہم ایں قدر، آہستہ ترگردی
(کتابت ص ۲۰)

☆ اس شعر میں بر اور تر قافیے ہیں اور گردی/گردے ردیف ہے، پھر چونکہ علامہ شبلی نے اور بعد کی طباعتوں نے بھی یاے مجہول اور یاے معروف کا فرق برقرار رکھا ہے، اس لیے بھی یہ فرق ملحوظ رکھنا ہی ہے، مگر گردے کا یہ محل نہیں ہے کہ پہلے مصرعہ میں صاف مخاطب واحد حاضر کے صیغہ کے ساتھ موجود ہے، اس لیے دونوں جگہ ردیف کو گردی پڑھا جائے گا، غلطی اصلاً علامہ شبلی کے کاتب سے سرزد ہوئی اور چونکہ آیندہ طباعت کے لیے ناشر نے بجا طور سے شبلی طباعت کو نمونہ بنایا، اس لیے یہ غلطی دوہرادی گئی۔

☆ یاے مجہول و معروف کے سلسلہ میں یہ نکتہ البتہ ذہن میں رکھا جائے (اگرچہ

یہاں پورے طور سے اس کا اطلاق نہیں ہو رہا ہے) کہ ۱۹ ویں صدی تک بلکہ بیسویں صدی کے آغاز میں بھی طباعت، دستی خطوط، دستاویزات، سب جگہ مجہول کو معروف لکھ دیتے تھے اور معروف کو مجہول، یہاں بھی اس روش کی ہلکی سی جھلک ملتی ہے کہ پہلے مصرعہ میں یائے مجہول ہے، جھول یہ رہ گیا کہ معروف کو مجہول لکھنے کا "حق" استعمال کر رہے ہیں تو پھر دونوں جگہ مصرعہ اول کی بنا پر مجہول ہی رکھتے! یہ اور بات ہے کہ ہم اسے معنی کا لحاظ رکھتے ہوئے معروف ہی پڑھتے!

(۳) کہ زنہار اگر مردے آہستہ تر + کہ چشم و نبا گوش ورے است سر (زیر طبع نہم، ص ۲۲)

☆ پہلے مصرعہ میں اوپر سے چلی آرہی مخاطبت کے تسلسل میں واحد حاضر ہی سے مخاطبت ہے یعنی مردے کو مردی پڑھا جاتا ہے، طبع ہشتم میں مردی ہی ہے ☆ دوسرے مصرعہ میں طبع ہشتم میں (ص ۲۶) "سر" سے قبل واو رہ گیا ہے، بقیہ مصرعہ ٹھیک ہی لکھا گیا ہے، مکمل مصرعہ درست شکل میں یوں ہوگا: ع کہ چشم و بنا گوش و روے است و سر (پڑھنے میں روے کے آخری حرف کو نظر انداز کیا جائے گا)۔

یہ ہوئے بطورِ مثال یا "مشتے نمونہ از خروارے" طبع اول اور مسودہ/ ڈرافٹ برائے طبع نہم کے مشترک اغلاط، مزید بحث طبع اول پر نہیں ہوگی کیونکہ طبع اول کی تصحیح اس تحریر کا مقصود نہیں البتہ مجوزہ طبع نہم کے واسطے/ ڈرافٹ یا کمپیوٹر کی کتابت میں جو مزید اغلاط آگئے ہیں یا جن اغلاط کی تصحیح نہیں ہوئی وہ مختصراً یہ ہیں:

مجوزہ طبع نہم کے ڈرافٹ/کمپیوٹر کتابت کی تصحیحات

ص ۶: اور اخبر نبود ز صلح و جنگ ما = ز صلح و ز جنگ ما۔ ص ۱۳: سر بستاں چوں = چو۔ ص ۱۴: وگرنہ چنانت و ہم = و ہم۔ ص ۱۵: سخن گفتن در نجش = و رنجش۔ ص ۱۶: وگرنہ چنانت و ہم گوش پیچ = و ہم گوش پیچ۔ ص ۲۰: گردے = گردی۔ ص ۲۲: ورے = و رُوے۔ ص ۲۳: ہر کس نہ شناسندۂ ...... + ایں یا ہمہ راز = ایں با ہمہ راز۔ ص ۲۴: مازندہ آنیم = زندہ از انیم۔ موجیم ...... عدم است = عدم ماست ص ۲۶: برقع برخ افگندہ بر و ناز بباغش = بُرد۔ ص ۲۶: دبارو نیست = دو بارہ۔ ص ۲۹: ز غارت چمنت = ز غارت چمنت۔ ص ۳۰: نالہ

می کشم = نالہ می کشم۔ ص ۳۰: سُبحہ نیست = سُبحۂ۔ ص ۳۳: گوش ہار آشیاں مرغ = گوش بارا آشیانِ مرغ (ر کے بعد الف - آشیاں میں نون کا اعلان اور اضافت)۔ ص ۳۶: نتواں پیچ دید چو در دیدہ مو فتد (پیچ سے قبل "بہ" - مو اور فتد میں فاصلہ دے دیں)۔ ص ۴۲: زگفت = زکفت[1]۔ ص ۴۳: دودِ زلف = دو زلف۔ ص ۴۵: مے طلبی = می طلبی۔ ص ۴۵: باز دست = باز وست۔ ص ۴۶: کہ بلبل رفت در آب آشیاں کرد = رفت و در آب۔ ص ۵۰: ایں قاعدہ الخ = مصرعہ ثانی پہلے آئے گا مصرعہ اول بعد میں۔ ص ۵۰: در برود = ور برود۔ ص ۵۱: روباہ منوشان = منوشاں (بانون غنہ)۔ ص ۵۳ / ۵۴: کنوں جنگ الخ = ایک شعر کو دو صفحوں پر بانٹنا نامناسب، ص ۵۳ کا مصرعہ ص ۵۴ پر لے جائیے، اس طرح شعر یکجا ہو جائے گا۔ ص ۵۴: وگر = دگر۔ ص ۵۸: اے بے خبر لذت شرب مدام ما = اے بے خبر ز لذت الخ۔ ص ۵۹: چوں کذب اوست احسن او = اکذب۔ ص ۶۴: الرماح المسکرات = الرماح المکسرات۔ ص ۶۵: من کہ زحمت ...... داشتم = من کہ زخمت الخ (ح غلط خ صحیح)۔ ص ۶۹: زن گفت ...... مے نمایم ہستم + تو مے نمائی ہستی؟ مے نمایم / نمائی = می نمایم - می نمائی ہژ برا بہ گیہاں انوشئہ بدی = ہژ برا بہ گیہاں انوشہ بدی (انوشہ بغیر ہمزہ)۔ منی آں پیل وماں = دماں (دال سے)۔ ص ۷۴: ومالی ...... عدیل ای = ومالی عدیل + اَرَی ان مثلی۔ ص ۷۶: فرقدیں، بیں، یدیں = فرقدین، بین، یدین (یعنی سب میں اعلانِ نون ہوگا)۔ ص ۸۰: فرا وانش = فراوانش (ملا کے لکھا جائے گا)۔ ص ۸۱: مادہ گاواں گلہ ات ہر یک = مادہ گاوانِ گلہ الخ۔ ص ۸۲: مغری = م ع ز زی۔ ص ۸۲: نے باشد نہ بود است = نے باشد و نہ بود است۔ ص ۸۲: مے = مےَ۔ ص ۸۲: خر بجائے = خر بجاے۔ ص ۸۳: بجائے سوسن کتاب = بجاے۔ ص ۸۳: چہ بود نامۂ جز سفید و سیاہ = نامہ (بغیر ہمزہ) ص ۸۳: رو بجائے آر = رو بجا آر۔

☆☆☆☆

---

[1] یہ اصلاح محل نظر ہے، مولانا شبلی نے اس کو نہ گفت پڑھا ہے جو ان کے ترجمے سے ظاہر ہے اور ۱۹۵۱ کے ایڈیشن میں یہی ہے۔ "ض"

علامہ شبلی

"ادیب، شاعر اور نقاد"

از:- پروفیسر محسن عثمانی ندوی ☆

ع ادب اور مشرقی تاریخ کا ہو دیکھنا مخزن
تو شبلی سا وحید عصر و یکتائے زمن دیکھیں (حالی)

علامہ شبلی کی شخصیت ہشت پہل ہیرے کے مانند ہے، وہ اردو کے بہترین نثر نگار، جدید طرز کے سوانح نگار، مصلح روزگار، معلم اور متعلم، مورخ اور فلسفی، شاعر و سخن شناس، مسلم یونی ورسٹی کے استاد اور زبان و ادب کے نقاد تھے، ان کی ادبی مہارت اور علوم اسلامیہ پر ان کی دست رس اور اس کے ساتھ سیاسی بصیرت ان سب کا اعتراف کیا جاچکا ہے، اقبال سہیل کا شعر ہے:

ع جمع در یک پیکر شبلی جہانے بودہ است
یوسف گم گشتۂ ما کاروانے بودہ است

علامہ شبلی فارسی اور اردو کے قادر الکلام شاعر تھے لیکن یہ ان کے بحر کمال کی سطح کی بس ایک لہر ہے، علامہ شبلی ایک ماہر تعلیم تھے لیکن یہ بھی ان کے گلشن کمال کا بس ایک غنچہ خوبی ہے، سیرت و تاریخ، علم کلام و ادب و سوانح کے موضوعات پر کتابوں کا ہر نقش، نقش دوام بن گیا ہے اور گردش شام و سحر کے درمیان اس میں ثبات و جاودانی کا جوہر پیدا ہوگیا ہے، سرگزشت عہد گل ہو اور علامہ شبلی کا قلم، لفظ لفظ پر نرگس و نسترن کا گمان ہوتا ہے اور موسم بہار کی جاں فزا تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے اور زبان گواہی دیتی ہے کہ:

"داستان فصل گل خوش می سراید عندلیب"۔

علامہ شبلی کے خرمن ادب کی خوشہ چینی کرنے والے خود ادیب کامل عیار بن گئے، علامہ شبلی

☆ چیرمین سنٹر آف عربک اسٹڈیز، حیدرآباد۔

ادب کے اس اوج کمال پر فائز تھے، اردو زبان ہمیشہ علامہ شبلی پر ناز کرے گی، ندوۃ العلما کو اس پر فخر رہے گا کہ اس کی تاریخ شبلی کے نام سے وابستہ ہے، اردو زبان میں ادب عالیہ کے بہترین نمونوں کا گلدستہ جب بھی تیار کیا جائے گا، علامہ شبلی کی یہ عبارت گل سرسبد کے طور پر رکھی جائے گی:

"چمنستان دہر میں بارہا روح پرور بہاریں آچکی ہیں، چرخ نادرہ کار نے بزم عالم کبھی کبھی اس سروسامان کے ساتھ سجاتی ہے کہ نگاہیں خیرہ ہوکر رہ گئی ہیں لیکن آج کی تاریخ وہ تاریخ ہے جس کے انتظار میں پیر کہن سال دہر نے سیکڑوں برس صرف کردیے، سیارگان فلک اسی دن کے شوق میں ازل سے چشم براہ تھے، چرخ کہن مدت ہائے دراز سے اسی صبح جاں نواز کے لیے لیل و نہار کی کروٹیں بدل رہا تھا، کارکنان قضا و قدر کی بزم آرائیاں، عناصر کی جدت طرازیاں، ماہ و خورشید کی فروغ انگیزیاں، ابر و باد کی تردستیاں، عالم قدس کے انفاس پاک، توحید ابراہیم، جمال یوسف، معجز طرازی موسیٰ، جاں نوازی مسیح سب اسی لیے تھے کہ یہ متاع گراں ارز شہنشاہ کونین کے دربار میں کام آئیں گے"۔

یہ دل کش زبان موقعہ اور محل کی رعایت سے ہے، یہ ظہور قدسی اور بعثت نبوی کا موقعہ ہے، براعت استہلال کو یہاں چودھویں کے چاند کی طرح بام عروج پر ہونا چاہیے، اسی کا نام بلاغت ہے، "بلاغت وہ کلام ہے جو مقتضائے حال کے مطابق ہو" تخت زمین کی آرایش اور منصۂ شہود کی زیبایش کا اس سے بہتر موقعہ اور کیا ہوگا، علامہ شبلی کا قلم بھی اس موقعہ و محل کی رعایت سے رقص کناں ہوگیا، قلم کی جنبش ماحول کی سجاوٹ اور آراستگی کے لیے وقف ہوگئی۔

علامہ شبلی بلند پایہ ادیب اور نثر نگار ہونے کے ساتھ قادر الکلام شاعر بھی تھے، انہوں نے متعدد اصناف سخن میں سخن وری کے نمونے پیش کیے، اس عندلیب شعر و سخن نے اپنی نظموں کے ذریعہ جس بلاغت اور جس دردمندی کے ساتھ مسلمانوں کے دور گردوں کی داستان سنائی ہے اور عظمت رفتہ کی بازآفرینی پر آمادہ کرنے کی کوشش کی ہے وہ شعر و ادب کی تاریخ کا ناقابل فراموش باب ہے، مسدس حالی کی طرح علامہ شبلی کی مسدس قومی یعنی تماشائے عبرت اور مثنوی صبح امید میں بھی قوم کے عروج و زوال کا بیان ہے اور اتنا موثر ہے کہ لفظ لفظ تیر کی طرح دل میں پیوست ہوجاتا ہے، کلیم الدین احمد صبح امید کو مسدس حالی پر ترجیح دیتے ہیں:

ع کیا یاد نہیں ہمیں وہ ایام جب قوم تھی مبتلائے آلام
وہ قوم کہ جان تھی جہاں کی جو تاج تھی فرق آسماں کی
تھے جس پر نثار فتح و اقبال کسریٰ کو جو کرچکی تھی پامال
گل کردیے تھے چراغ جس نے قیصر کو دیے تھے داغ جس نے
بایں ہمہ جاہ و حشمت و فر اقلیم ہنر بھی تھے مسخر
ہیئت میں بلند پایہ اس کا تھا فلسفہ زیر سایہ اس کا
منطق میں ہوئے جو گرم جولاں تھامے تھا رکاب مصر و روما
جو فلسفیانِ ہند و چیں تھے خرمن سے اس کی خوشہ چیں تھے
یہ قوم کہ تاجِ آسماں تھی اب کوئی گھڑی کی میہماں تھی
پامال ہوا تھا بوستاں کیا آئی تھی بہار پر خزاں کیا
پستی نے دبالیا فلک کو[2] خورشید ترس گیا چمک کو
دولت سے جو ہاتھ دھوچکے تھے ہم علم و ہنر بھی کھوچکے تھے

علامہ شبلی نے مسلمانوں کے عروج واقبال وانحطاط وزوال کا مرقعہ جو کھینچا ہے وہ بے حد موثر ہے، وہ ملت کے مرثیہ خواں بھی ہیں اور حدی خواں بھی ہیں، وہ ملت کی کشتی کو گرداب سے نکالنے اور ساحل مراد تک پہنچانے کے لیے بے چین ہیں، مثنوی کی چھوٹی چھوٹی بحروں میں محسوس ہوتا ہے کہ معانی کے بحرِ قلزم کی موجیں متلاطم ہیں تاریخ کو کوزے میں بند کردیا گیا ہے، مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس کی تعریف میں لکھا ہے کہ یہ ایسی مرصع ہے کہ اس کا جواب مشکل ہے اور شیخ محمد اکرام نے یادگار شبلی میں لکھا ہے:

"فنی نقطۂ نظر سے اردو کی بہترین طویل نظموں میں شمار ہونے کے قابل ہے"۔

لیکن عجیب بات ہے کہ علامہ شبلی نے اس مثنوی کو اپنی تصنیفات کی فہرست سے خارج کردیا تھا، اہل بیت رسول ﷺ پر ان کی نظم بھی ان کے کمال فن اور معراج سخن کی آئینہ دار ہے، یہ نظم اس طرح شروع ہوتی ہے:

ع افلاس سے تھا سیدۂ پاک کا یہ حال
گھر میں کوئی کنیز نہ کوئی غلام تھا

نظم کا حسن اختتام اس طرح ہوتا ہے:

ع یوں کی ہے اہل بیت مطہر نے زندگی
یہ ماجرائے دختر خیر الانام تھا

عدل جہاں گیری میں نور جہاں کے بارے میں انہوں نے جو اشعار کہے ہیں وہ ان کی فنی مہارت اور معجزہ بلاغت کا ثبوت ہے، کسی عام اور معمولی صاحب فن کے بس میں نہیں کہ یہ شعر کہے:

ع اس کی پیشانی نازک پہ جو پڑتی تھی گرہ
جا کے بن جاتی تھی اوراق حکومت پہ شکن

ان کی نظم شہر آشوب اسلام بھی ان کے فن کی عظمت کی دلیل ہے جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

ع حکومت پر زوال آیا تو پھر نام ونشاں کب تک
چراغ کشتۂ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک

عظمت فن اور سطوت قلم اسے کہتے ہیں کہ اشعار حلقہ شام وسحر سے نکل کر زندہ جاوید ہوجائیں، بلاشبہ یہ اشعار بھی علامہ شبلی کی اس عظمت کا نشان ہیں:

ع بادۂ جام سفارت مئے مرد افگن تھا
ایک ہی جرعہ میں وہ شیر جری تھا خاموش
سخت حیرت تھی کہ اک ذرہ خاکستر تھا
وہ شرارا جو ابھی برق سے تھا دوش بدوش

علامہ شبلی کو سرسید کے سیاسی موقف سے اختلاف تھا، کچھ لوگ سرسید کی مخالفت کانگریس کو تملق اور چاپ لوسی سے بھی تعبیر کرتے تھے، علامہ شبلی کے اختلاف میں کیسی شائستگی اور کیسی قادر الکلامی پائی جاتی ہے:

ع کوئی پوچھے تو میں کہہ دوں گا ہزاروں میں یہ بات

روشِ سیّد مرحوم خوشامد تو نہ تھی

ہاں مگر یہ ہے کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف

ان کی جو بات تھی آورد تھی آمد تو نہ تھی

علامہ شبلی نے انتقال سے پہلے پہلی جنگ عظیم کے موقعہ پر جو نظم کہی تھی، اس سے یہ اندیشہ ہو گیا تھا کہ انہیں پسِ دیوارِ زنداں ڈال دیا جائے گا لیکن اس سے پہلے کہ اندیشہ صحیح ثابت ہو وہ قفسِ حیات سے آزاد ہو گئے لیکن شاعری کے میدان میں علامہ شبلی کی عظمت کو سمجھنے کے لیے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے، اس میں طنز و مزاح بھی بدرجۂ اتم موجود ہے اور فنی ہنرمندی بھی:

ع اک جرمن نے مجھ سے کہا ازرہِ غرور — آسان نہیں ہے فتح تو دشوار بھی نہیں

برطانیہ کی فوج ہے دس لاکھ سے بھی کم — اور اس پہ لطف یہ ہے کہ تیار بھی نہیں

باقی رہا فرانس تو وہ رندِ لم یزل — آئین شناس شیوۂ پیکار بھی نہیں

میں نے کہا غلط ہے ترا دعویٔ غرور — دیوانہ تو نہیں ہے تو ہوشیار بھی نہیں

ہم لوگ اہلِ ہند ہیں جرمن سے دس گنے — تجھ کو تمیز اندک و بسیار بھی نہیں

سنتا رہا وہ غور سے میرا کلام اور — پھر وہ کہا جو لائق اظہار بھی نہیں

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا — لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

علامہ شبلی کی بیشتر نظمیں تاریخ کے واقعات کی بازدید ہیں، انہوں نے ان نظموں کے ذریعہ ماضی کے آئینہ میں اسلاف کے کردار کو اجاگر کر کے نئی نسلوں کو مستقبل کے لیے تیار کیا ہے، انہوں نے ماضی کو حال سے ملایا ہے تاکہ مستقبل تابناک ہو سکے، انہوں نے ماضی کو حال سے اور حال کو مستقبل سے مربوط و مستحکم کرنے کی ایسی شاعرانہ اور فنکارانہ کوشش کی ہے، جسے فراموش نہیں کیا جا سکتا، اس سے جہاں ان کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ ہوتا ہے وہاں ان کی قوم و ملت کے لیے جاں سوزی اور دردمندی کی شدت کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے، ایک واقعہ کے بیان میں حسنِ ترتیب کا خیال اور ڈرامائی عنصر کو سمونے کی کوشش اور کردار نگاری اور واقعہ نگاری علامہ شبلی کے فن کی خصوصیت ہے، قلم پر ایسا قابو ہے کہ وہ کبھی نیزہ، کبھی تلوار، کبھی نقطہ، کبھی پرکار، کبھی بجلی،

کبھی رہوار اور کبھی ادب کے چمن میں ابر گوہر بار نظر آتا ہے، اس میں معراج کاملیت بھی ہے اور معیار ہنرمندی بھی، ان کی سیاسی نظموں میں بھی خلوص کی وہ طاقت ہے جو وارداتِ قلب کی شاعری میں پائی جاتی ہے، ان کے اندر دلوں کے تاروں کو مرتعش کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے، یہ اس لیے کہ ان میں غنائیت اور اثر انگیزی ہے اور یہ الفاظ در وبست پر زبردست قابو رکھنے اور ان کو جذبہ کے ساتھ محلول کرنے کا نتیجہ ہے اور یہی اوجِ سخن وری اور یہی عروجِ نکتہ پروری ہے، ان کا عطر بیز شعری مجموعہ بوئے گل اور دستہ گل، مشام جاں کو ہمیشہ معطر کرتا رہے گا، علامہ شبلی کی غزل گوئی پر رات رانی ناز کرے گی اور ان کا فارسی کلام دبستانِ فارس کے لیے سامانِ رشک بنا رہے گا، یہ ایسا کلام ہے جس میں تصنع اور دور ازکار معانی موجود نہیں ہیں بلکہ شگفتگی اور سرور و کیف کی کیفیت ہے، پیچیدگی، الجھاؤ اور آورد کا گمان نہیں ہوتا ہے، بندشِ الفاظ میں برجستگی اور شعر میں سرمستی ملے گی، شبلی جب غزل کہنے پر آتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ حافظ شیرازی کی روح جلوہ گر ہو گئی ہے، اردو کے چند اشعار ملاحظہ ہوں، یہ اس لیے کہ اردو زبان کی بزم سجائی جا رہی ہے:

ع یاد صحبت ہائے رنگین جو جزیرہ ہیں — وہ جزیرہ کی زمیں تھی یا کوئی میخانہ تھا

لطف تھا، ذوقِ سخن تھا، صحبتِ احباب تھی — مطرب و رود و سرود و ساغر و میخانہ تھا

سبزہ و گل سے بھرا تھا دامن کہسار سب — غیرت خلد بریں ہر گوشہ ویرانہ تھا

غنچہ و گل کا تبسم تھا ہر اک دم برق ریز — عندلیبوں کی زباں پر نعرۂ مستانہ تھا

نشہ آور تھی نگاہِ مست ساقی اس قدر — خود بخود لبریز مئے ہر ساغر میخانہ تھا

اب نہ وہ صحبت نہ وہ جلسے نہ وہ لطف سخن — خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

علامہ شبلی ادیب اور شاعر ہونے کے ساتھ نکتہ شناس نقاد بھی تھے، انہوں نے تنقید کے لیے وہی اصول وضع کیے جن کو انہوں نے اپنی شاعری میں برتا، ہر وہ شاعر جو نقاد بھی ہوتا ہے اور ہر وہ نقاد جو شاعری کرتا ہے اپنی شاعری اور تنقیدی اصولوں میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، علامہ شبلی تنقید میں غزل کی ترقی کا راز لطف ادا اور جدت اسلوب میں بتاتے ہیں اور اسی اصول کو اپنی غزلوں میں برت کر دکھاتے ہیں، چنانچہ ان کا تغزل کیف اور سرشاری سے لبریز نظر آئے گا، اردو میں تنقید کی روایت سب سے پہلے حالی کے مقدمہ شعر و شاعری سے ملتی ہے، اس

روایت کو علامہ شبلی نے آگے بڑھایا، انہوں نے تنقید کے ہلال کو بدر منیر اور طفل خورد سال کو مرد قوی و کبیر بنا دیا، علامہ شبلی کی تنقیدی بصیرت کی آئینہ دار وہ عبارتیں ہیں جو شعرالعجم (بالخصوص حصہ چہارم) میں اور موازنہ انیس و دبیر میں ملتی ہیں، مثال کے طور پر وہ کہتے ہیں:

"شاعری درحقیقت مصوری ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مادیات اور محسوسات کی تصویر کھینچنا ہو تو کسی قسم کی تخئیل اور دیدہ وری کی ضرورت نہیں"۔

"شعر وزن نغمہ اور رقص کے مجموعہ کا نام ہے"۔

"شاعری وجدانی اور ذوقی چیز ہے، شاعری کا دوسرا نام قوت احساس ہے جب یہی احساس الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے تو وہ شعر کہلاتا ہے"۔

"جب انسان پر کوئی قوی جذبہ طاری ہوتا ہے تو بے ساختہ انسان کی زبان سے موزوں الفاظ نکلتے ہیں اسی کا نام شعر ہے"۔

"جب کلام انسانی جذبات کو برانگیختہ کرے اور ان کو تحریک میں لائے وہ شعر ہے، درد، غم، جوش، جذبہ، غیظ، غضب ہر ایک کے اظہار کا لہجہ اور آواز مختلف ہے، اس لیے جس جذبہ کی محاکات مقصود ہو شعر کا وزن بھی اس کے مناسب ہونا چاہیے، تاکہ اس جذبہ کی پوری حالت ادا ہو سکے"۔

"لفظ جسم ہے اور مضمون روح ہے، دونوں کا ارتباط ایسا ہے جیسے جسم اور روح کا ارتباط کہ وہ کمزور ہوگا تو یہ بھی کمزور ہوگی، پس اگر معنی میں نقص نہ ہو اور لفظ میں ہو تو شعر میں عیب سمجھا جائے گا، اسی طرح اگر لفظ اچھے ہوں اور مضمون اچھا نہ ہو تب بھی شعر خراب ہوگا اور مضمون کی خرابی الفاظ پر اثر کرے گی، اسی طرح مضمون گو اچھا ہو لیکن الفاظ برے ہوں تب بھی شعر بے کار ہوگا کیونکہ روح بغیر جسم کے پائی نہیں جاسکتی"۔

"مضمون خواہ کتنا ہی بلند اور نازک ہو لیکن اگر الفاظ مناسب نہیں تو شعر میں کچھ تاثیر پیدا نہ ہو سکے گی جن بڑے شعرا کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کے کلام میں خامی ہے، اس کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ ان کے ہاں الفاظ کی متانت وقار اور بندش کی درستی میں نقص پایا جاتا ہے"۔

"ہر لفظ چونکہ ایک طرح کا سر ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ جن الفاظ کے سلسلہ میں وہ ترکیب دیا جائے ان آوازوں سے اس کو خاص تناسب بھی ہو ورنہ گویا دو مختلف سروں کو ترکیب دینا

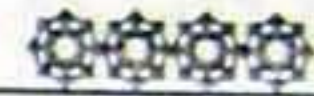
ہوگا، نغمہ اور راگ دراصل مختلف آوازوں اور سروں کا نام ہے، ہر سر بجائے خود دل کش اور دل آویز ہے لیکن اگر دو مختلف سروں کو ترکیب دے دیا جائے تو دونوں مکروہ ہو جائیں گے، راگ کے موثر اور دل کش ہونے کا گر یہی ہے کہ جن سروں سے ان کی ترکیب ہے ان میں انتہائی توازن اور تناسب ہے"۔

"تشبیہ کی دو قسمیں ہیں مفرد اور مرکب، مفرد جس طرح چہرہ کو پھول سے تشبیہ دی جائے اور مرکب یہ کہ جس طرح کہا جائے کہ میدان جنگ میں گرد اٹھی تو اس میں تلواریں اس طرح چمک رہی تھیں جیسے شب کو ستارے ٹوٹتے ہیں"۔

"متبادل الفاظ اور تراکیب اور فقروں کے درمیان بہتر انتخاب کا نام بہتر اسلوب ہے"۔

"فصاحت کی تعریف علمائے ادب نے یہ کی ہے کہ لفظ میں جو حروف آئیں ان میں تنافر نہ ہو، الفاظ نامانوس نہ ہوں، قواعد صرف کے خلاف نہ ہوں، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ درحقیقت ایک قسم کی آواز ہے اور چونکہ آواز میں بعض دل آویز شیریں اور لطیف ہوتی ہیں، مثلاً طوطی اور بلبل کی آواز اور بعض مکروہ اور ناگوار، مثلاً کوے اور گدھے کی آواز، اس بنا پر لفظ بھی دو قسم کے ہوتے ہیں، بعض شستہ سبک اور شیریں اور بعض ثقیل اور بھدے اور ناگوار، پہلی قسم کے الفاظ کو فصیح کہتے ہیں اور دوسرے کو غیر فصیح"۔

یہاں علامہ شبلی کی صرف ان ہی تین حیثیتوں کا مختصر تعارف مقصود ہے، محقق، مورخ، متکلم اور سیرت نگار کی حیثیت سے زمانہ ان کا اعتراف کر چکا ہے، دنیا میں ہر شخص چاہتا ہے کہ اس کے دنیا سے رخصت ہونے کے بعد اس کا نام اور کام باقی رہے، اس کا جسمانی وجود اگرچہ ختم ہو چکا ہو لیکن اس کا علمی، ذہنی اور فکری وجود اس کا کارنامہ اور اس کا ذکر خیر صدیوں تک ختم نہ ہو، وہ عناصر میں ظہور ترکیب کو باقی رکھنے پر قادر نہیں لیکن اس کی تمنا یہ رہتی ہے کہ ان اجزا کے پریشاں ہونے کے بعد بھی دنیا کی محفل میں اس کا نام روشن رہے اور قید زمان و مکان کی بندشوں کو توڑ کر جاوداں ہو جائے، اچھے شاعر اور اچھے ادیب اور اچھے مصنف کی یہ تمنا اکثر کامیاب ہو جاتی ہے، یہ تمنا ان قائدین کی بھی پوری ہو جاتی ہے جو اپنے خلوص اور جوش عمل سے لاکھوں انسانوں کو متاثر کر دیتے ہیں، کہنے والے نے بڑی حکمت کی بات کہی کہ یا تو دنیا میں اتنا بڑا کام

کر کے جاؤ کہ اس کے بارے میں کتابیں لکھی جائیں یا ایسی کتابیں لکھ کر جاؤ کہ ہمیشہ پڑھی جائیں اور وہ ہزاروں انسانوں کے لیے سرمۂ بصیرت بن جائیں اور ان کتابوں کو قبول عام اور حیات دوام حاصل ہو جائے ، انسان اگر ایک کتاب بھی اس معیار کی لکھ ڈالے تو وہ دولت و ثروت کے انبار جمع کر لینے سے بہتر ہے ، شبلی دنیا سے صرف ۵۷ سال کی عمر میں رخصت ہو گئے لیکن وہ اپنی کتابوں ''سیرۃ النبی ﷺ ، الفاروق ، الغزالی ، المامون ، سیرۃ النعمان ، سوانح مولانا روم ، تاریخ علم الکلام ، شعر العجم ، موازنہ انیس و دبیر'' وغیرہ کے ذریعہ زندہ رہیں گے ، الفاروق تحقیق و ژرف نگاہی کا شاہکار ہے ، سیرۃ النبیؐ سے بہتر عالمانہ اور انشا پردازانہ کتاب سیرت پر پہلے نہیں لکھی گئی ، مقالات شبلی کے کئی مقالے تلاش و جستجو اور یافت و دریافت کا بہترین نمونہ ہیں ، لوگ کتب خانوں سے ان کی کتابیں نکال کر پڑھتے رہیں گے اور ان کا نام عزت و احترام سے لیتے رہیں گے اور ان کو علم و ادب کے پاسبان کی حیثیت سے یاد کیا جاتا رہے گا۔

اخبارِ علمیہ

مجمع الملک فہد نے جو مصحف شریف کی طباعت کے لیے مختص تھا اب '' مجلۃ البحوث والدراسات القرآنیۃ '' کے نام سے ایک ششماہی رسالہ بھی جاری کیا ہے ، ظاہری و باطنی خوبیوں سے آراستہ اس پہلے شمارہ کے ساتھ شاہ فہد قرآن پرنٹنگ کمپلکس کی سرگرمیوں ، مقاصد اور رسالہ کے اجرا کی تحریک و ضرورت پر مشتمل ۵۶ صفحے کا ایک کتابچہ بھی الگ سے ہے ، مجلہ کا بنیادی مقصد قرآنی علوم و معارف سے متعلق علمی تحقیقات و مطالعات کی مساعی کو تیز تر ، ان کی نشر و اشاعت کا سامان اور اس میدان کے ماہرین کے درمیان علمی روابط کے مواقع فراہم کرنا ہے ، مجلہ میں وہ مقالے ترجیحی طور پر شامل کیے جائیں گے جو مفید نئی قرآنی تحقیقات یا قرآنی مخطوطات کی ایڈٹ اور تحقیق یا اس کے ترجمے پر مشتمل ہوں گے ، مطبوعہ مضامین اس میں شائع نہیں کیے جائیں گے . مقالے محققانہ ہونے کے ساتھ ہی ان میں مقالہ نگاروں کی رائے اور ان کے اخذ کردہ نتائج بھی واضح ہوں اور پچاس صفحے سے زیادہ اور دس صفحے سے کم نہ ہوں ، مجلہ کے تمام مقالات عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوں گے۔

انٹرنیشنل کمیشن آن سائنٹفک ساین ان دی قرآن وسنہ نے انٹرنیٹ ادارہ '' حرف '' سے معاہدہ کیا ہے کہ وہ اس کے لیے قرآن و حدیث میں وارد سائنسی موضوعات پر مشتمل ایک انسائیکلوپیڈیا تیار کرے گا (ICSSQS) کے ڈائریکٹر نے پریس کانفرنس کے دوران بتایا کہ یہ انسائیکلوپیڈیا قرآن و حدیث میں موجود تمام سائنسی موضوعات کو محیط ہوگی ، تا کہ اس سے قرآن و حدیث کی سائنسی معلومات کے مطالعہ کے لیے بے تاب پوری دنیا کے محققین کی تسکین و تشفی ہو ، یہ بھی عربی اور انگریزی دونوں زبانوں میں ہوگی اور اس کی سی ڈی تیار کر کے تقسیم کی جائے گی اور ویب سائٹ پر بھی یہ انسائیکلوپیڈیا دست یاب ہوگی۔

ایکا نمکل سوسائٹی آف امریکہ کے اگست کے شمارے میں ایک خبر یہ شائع ہوئی ہے کہ

سمندروں کے اندر پانی کا شور ۱۹۶۰ء کے بالمقابل آج دس گنا زیادہ بڑھا ہوا ہے، جس کا ایک سبب سائنس دانوں کی تحقیق کے مطابق دنیا کی بڑھتی آبادی بھی ہوسکتی ہے حالانکہ کیا اس صوتی آلودگی کی بڑھتی شرح کا اثر سمندری زندگی پر بھی پڑسکتا ہے، اس کے متعلق انہوں نے کچھ اظہار خیال سے معذوری ظاہر کی، اس سمندری آواز اور شور کے جائزے کے لیے انہوں نے ایسے حساس آلات لگائے تھے جن میں شور سننے اور اسے ریکارڈ کرنے کی صلاحیت تھی، اس آلہ کو سائنسی اصطلاح میں ہائیڈروفون کہا جاتا ہے، ان حاصل شدہ اندازوں کا مقابلہ جب ۱۹۶۴-۱۹۶۶ء میں کیے گئے اندازوں سے کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ۱۹۶۰ء کی دہائی کے بالمقابل اس وقت سمندر کی صوتی آلودگی کی شرح دس گنا بڑھی ہوئی ہے۔

"نیچر" میں سائنس دانوں کی یہ رائے شائع ہوئی ہے کہ نظام شمسی کے بعض اور سیاروں میں زمین ہی کی طرح طرز حیات کے اثرات ضرور موجود ہوں گے، اس کی جستجو کے لیے انہوں نے کمپیوٹر ماڈلوں کا سہارا بھی لیا ہے، ٹکساس کی لیگ سٹی میں منعقد کانفرنس میں سائنس دانوں نے اس موضوع پر تبادلہ خیالات کیے اور کہا کہ جس طرح سے زمین پر انسانوں اور مختلف النوع حشرات الارض اور نباتات کو زندگی ملی ہوئی ہے اسی طرح اس بات کا پورا امکان ہے کہ نظام شمسی کے اور سیاروں پر بھی نباتات وحیوانات کی زندگی کے آثار موجود ہوں۔

روزنامہ "الاہرام" کی رپورٹ کے مطابق برطانیہ میں مردوں کی تدفین سے متعلق ایک کمپنی قائم ہے جو لاشیں اس مقصد سے حاصل کرتی ہے کہ جب کبھی مردوں کو زندہ کرنے کی ٹکنک ایجاد ہوگی تو ان مردوں کو بھی حیات نو نصیب ہوجائے گی، اس بے ہودہ ولایعنی مقصد کی تکمیل کے لیے کمپنی لاشوں کے وارثین سے ۱۲۵ اسٹرلنگ پاؤنڈ بھی وصول کرتی ہے۔

سعودی عرب کے شہر "رابغ" میں چند سال قبل فضائی ٹریننگ اکیڈمی قائم کی گئی ہے، جس میں سعودی نوجوانوں کو فضائی تربیت دی جاتی ہے، تعلیمی درس گاہوں، انتظامی دفاتر اور طلبا و ملازمین کی رہائش کی جگہوں سے تقریباً ۶۵ میل کے فاصلہ پر رابغ ہوائی اڈے پر مشق وممارست کرائی جاتی ہے، اکیڈمی کے پاس جدید ترین آلات سے آراستہ بہت سے جہاز ہیں۔

روزنامہ "الندوہ" کی خبر ہے کہ برطانوی شہر "سوت اینڈ" زبان وادب کے اعلا معیاری

کالجوں کے لیے شہرت رکھتا ہے جہاں عالم اسلام سے بڑی تعداد میں طلبا انگریزی کی اعلا تعلیم حاصل کرنے آتے ہیں، یہ شہر لندن سے مشرقی جانب ۴۰ میل کی دوری پر ہے، یہاں کے عیسائیوں نے ایک چرچ کو مسلمانوں کے ہاتھ بیع کردیا ہے، مسلمانوں نے اس چرچ کو مسجد میں تبدیل کردیا جو اس وقت قرب وجوار کے دیہاتوں کے تقریباً ۵ لاکھ مسلمانوں کا دینی مرکز ہوگئی ہے۔

"رابطہ اسلامی نیوز ایجنسی" نے بحرین کے حوالہ سے یہ حوصلہ افزا اور خوش آیند خبر شائع کی ہے کہ وہاں کی وزارت صنعت کے ادارہ صنعتی ترقیاتی سنٹر کے پیش نظر اس وقت سولہ صنعتی منصوبوں کی تشکیل ہے، ذرائع ابلاغ کے مطابق ان منصوبوں کے تحت پلاسٹک، المونیم اور انجینئرنگ کے آلات وغیرہ تیار کیے جائیں گے، سنٹر نے جائزے پر مشتمل ۲۲ رپورٹیں اس مقصد سے تیار کی ہیں، تاکہ بازار پر نئے صنعتی منصوبوں کی پیداوار کے اثرات کا علم ہو، مفید مشورے اور جائزے کے لیے منصوبے بیرونی وخلیجی کمپنیوں کے ماہرین کے پاس بھی بھیجے گئے ہیں۔

برطانوی وزارت تعلیم نے پہلی بار سرکاری درس گاہوں اور یونی ورسٹیوں میں اسلامک اسٹڈیز کے شعبے کھولے جانے کی منظوری دی ہے، ڈاکٹر ابراہیم ہوت نے اسلامی تعلیم کا نیا کورس بھی تیار کیا تھا جس کے پڑھنے والوں کی پہلی کھیپ ۱۹۹۱ء میں نکل چکی ہے، ابراہیم ہوت اسلامی تعلیم کے ایڈیشنل اسسٹنٹ ڈائریکٹر ہیں۔

فلپائن کی راج دھانی منیلا کے مسلمانوں نے "ابالا" نام سے ایک فاؤنڈیشن قائم کیا ہے جس کا مقصد دینی تعلیمی اداروں اور قرآنی مکاتب کا قیام اور اسلامی موضوعات پر مشتمل کتابوں کی نمایش کا اہتمام ہے، یہ فاؤنڈیشن اپنی مقصد برآری میں بہت حد تک سرگرم بھی ہوگیا ہے، گزشتہ بیس برسوں میں اس نے مذکورہ خدمات کے علاوہ ایک اسلامی مرکز، ایک مسجد اور ایک اسلامی لائبریری بھی قائم کیا ہے۔

ک، ص اصلاحی

☆☆☆☆

وفیات

نجیب محفوظ کا انتقال

۳۰؍اگست ۲۰۰۶ء کو مصر کے مشہور ادیب اور ناول نگار اور ادب کا نوبل انعام حاصل کرنے والے پہلے عرب مصنف نجیب محفوظ کا انتقال ہوگیا، اناللہ وانا الیہ راجعون۔

وہ ۱۱؍دسمبر ۱۹۱۱ء کو قاہرہ کے ایک متوسط گھرانے میں پیدا ہوئے تھے، اس وقت ان کا خاندان محلہ جمالیہ میں رہتا تھا، ۱۹۲۴ء میں یہاں کی سکونت ترک کر کے وہ نئے طرز کے محلہ عباسیہ میں منتقل ہوگیا جہاں ان کا بچپن اور شباب گزرا، چالیس برس کی عمر میں ان کی شادی ہوئی تو یہاں کا مکان بھی چھوڑ دیا۔

ان کے والد پرجوش وطن پرست تھے اور مصر کے قوم و وطن پرست لیڈروں سے والہانہ تعلق رکھتے تھے، نجیب محفوظ گو خاموش طبع اور شورش و ہنگامہ سے دور رہتے تھے لیکن مصری قوم پرستی کی تحریک کے ہم نوا تھے، ان کو اپنے شہر سے ایسی محبت تھی کہ اس کی گلیوں اور محلوں کے نام پر کئی ناول لکھے۔

ابتدائی مرحلے کی تعلیم مکاتب اور اسکولوں میں حاصل کرنے کے بعد جامعہ فواد (قاہرہ یونی ورسٹی) میں داخل ہوئے اور ۱۹۳۴ء میں بی اے کی ڈگری لی، فلسفہ ان کا خاص مضمون تھا۔

نجیب محفوظ زمانۂ طفولیت سے ہی مطالعہ کے شوقین تھے، شروع میں قصے کہانی کی کتابیں پڑھتے تھے، عمر کچھ زیادہ ہوئی تو تاریخی ناولوں سے شغف ہوا، پھر اپنے عہد کے مشاہیر مصنفین طٰہٰ حسین، عباس محمود عقاد، سلامہ موسی، مازنی، حسن زیات، ہیکل اور توفیق الحکیم وغیرہ کی نگارشات ان کے مطالعہ میں آئیں اور یہ ان کے خیالات سے متاثر ہوئے، سلامہ بن موسی کا رنگ ان پر زیادہ چڑھا ہوا تھا، یہ ایک قبطی عیسائی ادیب تھا جو اپنی اباحیت پسندی کی وجہ سے مسلمانوں میں مبغوض تھا، سلامہ نے التربیۃ کے نام سے اپنے خودنوشت سوانح لکھے تھے جس کا انگریزی

ترجمہ ہوچکا ہے۔

نجیب محفوظ ادب وتنقید کی کتابوں کی طرف متوجہ ہوئے تو قدما کی امہات کتب کا مطالعہ کیا اور جاحظ کی البیان والتبیین، ابوعلی قالی کی امالی اور ابن عبدربہ کی العقد الفرید پڑھیں، نثری تصنیفات سے ان کا رخ نظم کی جانب مڑ گیا تو خاص طور پر ابوالعلا معری، متنبی اور ابن الرومی کی شاعری کا مطالعہ کیا اور ان پر اس کے بھی اثرات پڑے۔

انھوں نے انگریزی اور فرنچ زبانیں بھی سیکھیں اور یورپ کے ادب اور لٹریچر کا گہرا مطالعہ کیا، روسی، برطانوی اور فرانسیسی ادیبوں کی کتابیں برابر ان کے مطالعہ میں رہتی تھیں، ٹالسٹائی، دوستوفسکی، والٹر سکاٹ، برنارڈ شا اور شیکسپیر ان کے محبوب مصنفین تھے۔

تعلیم سے فراغت کے بعد وہ جامعہ مصریہ کے انتظامی شعبے سے منسلک ہوئے، اس کے بعد ۱۵ برس تک وزارت اوقاف سے وابستہ رہے، مساجد کی نگرانی اور دوسرے انتظامی امور اسی وزارت سے متعلق تھے، اس لیے ان کو مختلف لوگوں سے ملنے کا اتفاق ہوا، دینی حلقوں کے خیالات ورجحانات سے واقفیت ہوئی اور محکمہ کے کلرکوں، منشیوں اور اہل کاروں کی کام چوری، سست روی، تساہل پسندی، کاموں کو ٹالنے اور دیر سے نپٹانے کی ذہنیت کا اندازہ ہوا۔

۱۹۵۴ء میں ان کا تقرر وزارت ثقافت میں بہ طور ڈائرکٹر ٹیکنیکل ایجوکیشنل ہوا جس کا کام صنعتی اور ٹیکنیکل اسکولوں کی نگرانی تھی، اس کے بعد وہ سینما تنظیم کے ڈائرکٹر ہوئے، ۱۹۷۱ء تک وہ ان سرکاری عہدوں پر فائز رہنے کے بعد سبک دوش ہوئے اور "الاہرام" کے ادبی سیکشن سے وابستہ ہوگئے۔

۱۹۲۵ء میں جب کہ وہ ابھی طالب علم تھے ان کے لکھنے کا آغاز ہوگیا تھا، شروع میں شعر بھی کہتے تھے، ملازمت کے زمانے میں بھی ان کے لکھنے پڑھنے کا شغل جاری رہتا تھا، ابتدا میں چھوٹے افسانے لکھے، پہلا افسانہ "فترۃ الشباب" (زمانہ شباب) کے نام سے لکھا تھا، ۱۹۳۰ء میں نجیب محفوظ نے پہلا مقالہ "احتضار معتقدات وتولد معتقدات" (اعتقادات کی شکست وریخت) کے نام سے لکھا جو سلامہ موسیٰ کے ہفتہ وار میگزین "مجلۃ الاسبوعیۃ الجدیدۃ" میں شائع ہوا پھر اس کے اڈیٹر کی تحریک سے برابر افسانے لکھنے لگے اور ناول لکھنے کا سلسلہ بھی شروع کیا جو

روزنامہ اور ہفتہ وار اخباروں اور ماہناموں میں بالاقساط چھپتے تھے، الاہرام میں بھی ان کے ناول اور افسانے برابر قسط وار شائع ہوتے تھے، ان کے ناولوں کا پلاٹ اور تانابانا الف لیلہ کی داستانوں سے ملتا جلتا ہے، ان میں قاہرہ کے قدیم محلوں کے رہنے والوں کی معاشرتی زندگی، ان کے رسم و رواج، ان کے احساسات و جذبات اور رجحانات و میلانات کی بڑی خوب صورتی کے ساتھ ترجمانی کی گئی ہے خود ان کے پرانے محلّہ جمالیہ کو بھی ان کے ناولوں میں مرکزی مقام حاصل ہے۔

طبع زاد ناولوں اور افسانوں کے علاوہ انہوں نے بہت سے ترجمے بھی کیے، قدیم مصر پر جیمز بیلی کی ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ مصر القدیمہ کے نام سے کیا قوم پرستی کی تحریک سے وابستگی کی بنا پر نجیب محفوظ کو مصر کے فرعونی عہد کی تاریخ و تمدن سے بڑی دل چسپی تھی، ان کے ابتدائی تین ناول فراعنہ مصر کے عہد سے متعلق ہیں لیکن ان کے عام ناول اپنے عہد کے معاشرتی و تمدنی حالات کے عکاس ہیں۔

نجیب محفوظ کو غیر معمولی اور عالم گیر شہرت اپنے ناولوں کی بہ دولت ملی، ان کے کچھ مقبول ترین ناولوں کے نام یہ ہیں:

القاهرة الجديدة. ثلاثية بين القصرين. خان الخليلي. زقاق المدق. البداية والنهاية. بين القرين. قعر الشوق. اولاد حارتنا. السكرية. اللص و الكلاب. ثرثرة فوق النيل.

"ثلاثية" میں ایک مسلمان تاجر خاندان کی تین نسلوں کی روداد اس طرح بیان کی ہے جس سے قاہرہ کے ایک خاص خطے کی معاشرت سامنے آگئی ہے، "خان الخليلي، السكرية، زقاق المدق، بين القصرين" وغیرہ قاہرہ کے قدیم محلوں سڑکوں اور گلیوں کے نام ہیں، اس میں دکھایا ہے کہ ان کے باشندوں کے قدیم طور طریقوں اور رہن سہن پر آج بھی عہد مملوک کا سایا چھایا ہوا ہے، "بدایه و نهایه" میں مصر کی تحریک آزادی کی داستان ہے، "اللص والکلاب" میں ایک ایسے ڈاکو کا ذکر ہے جو بدعنوان معاشرے سے برہم اور بے زار ہو کر امرا کے یہاں چوری اور ڈاکہ زنی کر کے غریبوں اور ناداروں کی مدد کرتا ہے، "ثرثرة فوق النيل" میں نیل پر آباد لوگوں کے معمولات اور رویے پر گفتگو ہے اور یہ اس نوجوان طبقے کا مرقع ہے جو اعلا تعلیم یافتہ،

ذہین اور باشعور ہونے کے باوجود نشے کی عادت بد میں پڑ کر اخلاقی و روحانی بحران میں مبتلا ہو گیا ہے اور دریائے نیل پر اپنی علاحدہ دنیا بسالی ہے جو بہت جلد ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتی ہے۔

غرض نجیب محفوظ کے ناولوں میں مصر خصوصاً وہاں کے شہروں کی معاشرت اور طرز زندگی کی مکمل عکاسی کی گئی ہے، وہ اس معاشرے کے نباض تھے، اس لیے اس کے خیالات، اس کے خلفشار، انتشار اور غیر یقینی کیفیات کا اظہار کرتے جن سے مصری معاشرہ روز مرہ کی زندگی میں دوچار رہا۔

نجیب محفوظ بڑے زود نویس اور کامیاب مصنف تھے، وہ برابر تصنیف و تالیف میں منہمک رہتے تھے، روز آنہ چار پانچ گھنٹے تحریر و تصنیف کا کام انجام دیتے تھے، انہوں نے ۵۰ سے زیادہ ناول، سیکڑوں افسانے اور ۵ ڈرامے لکھے، ان کی اصل خوبی حسن تحریر اور پختگی فن ہے، انہیں زبان و بیان پر بڑی قدرت تھی، عامی زبان لکھنے سے بچتے تھے، بعض نقادوں کا خیال ہے کہ ۱۹۵۲ء سے پہلے ان کی تحریروں میں بڑی واقعیت، حقیقت پسندی اور عہد و ماحول کی صحیح تصویر کشی ہوتی تھی اور وہ رموز و اشارات اور علامتوں سے خالی ہوتی تھیں لیکن ۱۹۵۲ء کے انقلاب کے بعد ان کے قلم کا انداز تبدیل ہو گیا اور وہ رمز و علامت اور اشارے کنایے کا سہارا لینے لگے تھے، اس زمانے کی تحریروں میں قدیم و جدید کی کشمکش، روایت و جدت کے تصادم اور رجعت پسندی اور ترقی پسندی کے ٹکراؤ کا تذکرہ رہتا تھا۔

نجیب محفوظ کے اکثر ناولوں کے انگریزی و فرانسیسی میں ترجمے ہو گئے ہیں اور یہ بہت مقبول ہیں، "واکیرو ٹرائلوجی" کو ان کا شاہ کار نامہ خیال کیا جاتا ہے، "پیلس واک"، "پیلس آف ڈیزائر اور شوگر سٹریٹ" بھی مشہور ناولوں میں ہیں، "ثرثرة فوق النيل" کا انگریزی ترجمہ "ایڈرفٹ آن دا نائیل" کے نام سے ہوا، پاکستان میں نیر عباس زیدی صاحب نے اس کا اردو ترجمہ "آب نیل پہ آوارگی" کے نام سے کیا ہے، ان کی کتابوں کی مقبولیت کا یہ بھی ثبوت ہے کہ ان کے ۱۵ ناولوں پر فلمیں بن چکی ہیں۔

نجیب محفوظ کی عظمت و شہرت میں چار چاند اس وقت لگا جب ۱۹۸۸ء میں انہیں نوبل انعام سے نوازا گیا، یہ انعام سویڈن کے مشہور سائنس داں الفریڈ نوبل (م ۱۸۹۶ء) کے نام سے موسوم

ہے، اس نے ڈائنامیٹ بم اور بہت سے دھماکہ خیز گولے ایجاد کیے تھے، اس کی ان ہلاکت خیز ایجادات کے صلے میں یورپ کے ملکوں نے اسے بہت سے گراں قدر انعامات سے نوازا، اس کے علاوہ با کو (روس) کے تیل کے کنوؤں میں اس کی شراکت داری بھی تھی، اس طرح اس نے بے حساب دولت جمع کی تھی اور اپنی زندگی میں ایک ٹرسٹ قائم کر کے کروڑوں پونڈ اس کی تحویل میں دے دیے تھے اور وصیت کی تھی کہ اس رقم کے منافع سے ہر سال سائنس میں نئی دریافت کرنے والے سائنس داں یا علم و ادب کی غیر معمولی اور نمایاں خدمت کرنے والے کو اس کے نام سے موسوم انعام دیا جائے جس کی مالیت اس زمانے میں دس ہزار پونڈ سے لے کر تیس ہزار پونڈ ہوتی تھی۔

یورپ کے فضلا اور ماہر سائنس دانوں کو برابر نوبل انعام ملتا رہتا ہے، متحدہ ہندوستان میں رابندر ناتھ ٹیگور اور چندر وینکٹا رامن (مدراس یونی ورسٹی) بھی اس انعام سے سرفراز ہو چکے ہیں لیکن کوئی مسلمان ابھی اس کے قابل نہیں سمجھا گیا تھا، اس سے نصف صدی قبل طٰہٰ حسین کا نام بعض لوگوں نے پیش کیا تھا لیکن یہودی اور عیسائی کارپردازوں کے تعصب کی وجہ سے یہ تجویز رد ہوگئی تھی، نجیب محفوظ پہلے مسلمان اور عرب مصنف تھے جن کو یہ انعام عطا کیا گیا، کئی برس ہوئے ڈاکٹر عبدالسلام (پاکستان) کو بھی سائنس کا نوبل انعام ملا تھا اور اب اس سال ۲۰۰۶ء میں بنگلہ دیش کے ماہر اقتصادیات اور گرامین بینک کے بانی پروفیسر محمد یونس اور ان کے ساتھ ان کے گرامین بینک کو ملا ہے جو 1-4 ملین ڈالر ہے، نجیب محفوظ نے انعام پانے پر کہا تھا کہ مجھ سے پہلے یہ انعام طٰہٰ حسین، عقاد اور توفیق الحکیم کو ملنا چاہیے تھا، اس انعام سے پہلے مصری حکومت نے انہیں اپنا سب سے بڑا ایوارڈ قلادۃ النیل عطا کیا تھا۔

نجیب محفوظ کی جس کتاب پر یہ اعلا ترین انعام انہیں عطا کیا گیا تھا، وہ ان کی ایک متنازع کتاب "اولاد حارتنا" (ہمارے محلے کے بچے) ہے، یہ ناول ۱۹۵۹ء میں لکھا گیا تھا، جس پر دینی حلقوں کو بڑا اعتراض تھا اور مصر میں اس پر پابندی لگادی گئی تھی لیکن جب نوبل انعام ان کو دیا گیا تو یہ پابندی ختم کردی گئی تھی، مذہبی طبقوں کے خیال میں اس میں رمزیت و ایمائیت سے کام لے کر انہوں نے دینی عقائد و تصورات کا مذاق اڑایا ہے اور اللہ تعالیٰ اور انبیا کا نامناسب طور سے تمثیلی ذکر کیا ہے، وہ دین اور عقیدہ و تقدیر کو مادی ترقی اور اصلاحات میں رکاوٹ خیال کرتے تھے، مجرم کو

خطاکار نہیں سمجھتے تھے، ان کے خیال میں وہ جرائم کا ارتکاب اپنے اس ماحول کے ظلم کی وجہ سے کرتا ہے جس میں وہ زندگی گزارتا ہے، جب اس پرانی کتاب پر ان کو انعام دیا گیا تو لوگوں نے یہ بھی خیال کیا کہ دین کے استخفاف اور تمسخر ہی کی بنا پر وہ انعام کے مستحق قرار پائے ہیں، اس لیے اس وقت بھی ان کے خلاف بڑا ہنگامہ اور شورش برپا ہوئی اور ۱۹۹۴ء میں ایک شدت پسند شخص نے ان پر قاتلانہ حملہ کردیا جس میں وہ بچ تو گئے لیکن ان کا دایاں بازو بے کار ہوگیا اور وہ لکھنے سے معذور ہو گئے، ۲۰۰۵ء میں ان کی جو آخری کتاب شائع ہوئی تھی وہ ان کے مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔

یہی متنازعہ کتاب جس کی بنا پر ان کی ذات کو بڑی مخالفتوں اور تنقیدوں کا نشانہ بنایا گیا، انقلاب و تجدد پسندوں اور اشتراکیت و مارکسزم کے حامیوں میں اس کی بڑی پذیرائی ہوئی اور ہاتھوں ہاتھ لی گئی، کیونکہ ان کے خیال میں یہ مارکس کے افکار سے ہم آہنگ ہے اور اس میں رجعت پسندانہ اور ترقی پسندانہ کشمکش کا تذکرہ ہے۔

نجیب محفوظ نے مخالفین کے جواب میں کہا ہے کہ یہ کتاب بہت پہلے کی ہے، اب میں ان خیالات سے باز آگیا اور تائب ہو چکا ہوں، الحاد کی وادی سے نکل چکا ہوں، انعام لینے کے لیے سفر بھی نہیں کیا، میرے ناولوں میں کسی محلے کی تصویر کشی ہوتی ہے، لوگوں نے اس کا جو مفہوم سمجھا ہے وہ سرے سے میرا مقصود نہیں ہے۔

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہ ترقی پسند اور آزادی رائے اور روشن خیالی کے حامی تھے اور اس میں عام سطح سے آگے نکل جاتے تھے، مارکسزم کے اثرات بھی ان پر تھے، انہوں نے سلمان رشدی کی مدافعت کی اور جب امریکہ کے اشارے پر مصر اور اسرائیل کے درمیان کیمپ ڈیوڈ معاہدہ عمل میں آیا تو نجیب محفوظ نے اس کی حمایت کی، وہ عرب اسرائیل تعلقات کے بھی حامی تھے، اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر فرمائے اور ان کی عاقبت بخیر کرے۔

نجیب محفوظ کی تدفین پورے قومی و فوجی اعزاز کے ساتھ ہوئی اور ان کے جسد خاکی کو مصر کے قومی پرچم میں لپیٹا گیا، مصر کے صدر حسنی مبارک، ان کے وزرا اور اعلا سرکاری عہدے دار ان کے جنازے میں شریک ہوئے اور جامع ازہر قاہرہ کے شیخ محمد سعید طنطاوی نے نماز جنازہ پڑھائی۔

"ض"

☆☆☆☆☆

ادبیات

نعت پاک

از:- جناب وارث ریاضی صاحب☆

جہاں میں پرچمِ اسلام لہراتا ہوا آیا
شمیم خُلق سے دنیا کو مہکاتا ہوا آیا

وہ اک اُمّی "حریم کُن فکاں" کے راز کا محرم
رموزِ گلشنِ کونین سمجھاتا ہوا آیا

وہ فخر نوعِ انساں، ساقیِ مے خانۂ عرفاں
مئے رشد و ہدا کا جام چھلکاتا ہوا آیا

اندھیرا ہر طرف دنیا میں تھا شرک و توہم کا
خدا کی آگہی کا نور برساتا ہوا آیا

فضاؤں کو کیا معمور وحدت کے ترانوں سے
دلِ گیتی کو سوزِ حق سے گرماتا ہوا آیا

عمل سے، قول سے، اخلاص کی دلکش اداؤں سے
فجور و فسق کی دنیا کو شرماتا ہوا آیا

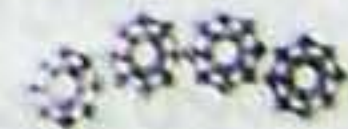
وفا کا، صدق کا، انصاف کا عفو و ترحُّم کا
صفا کا راستا دنیا کو دکھلاتا ہوا آیا

علم بردارِ حق، انسانیت کا رہ برِ اعظم
صدائے حق سے ہر اک باطل کو چونکاتا ہوا آیا

سراپا اکمل و اعلا اصولِ زندگی لے کر
نظامِ کہنۂ عالم کو ٹھکراتا ہوا آیا

جہاں کا ہر بشر الجھا تھا خود اپنے مسائل میں
وہ انسانوں کی ہر گتھی کو سلجھاتا ہوا آیا

خدائے دو جہاں کا آخری پیغام بر وارث
گھٹا حکمت کی دنیا بھر میں برساتا ہوا آیا

☆ کاشانۂ ادب سکھا (دیوراج)، ڈاک خانہ بسوریا، دوایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار 845453۔

باب التقریظ والانتقاد

فہرست مصنفات البقاعی: مرتبہ و محققہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب الاصلاحی، کاغذ و طباعت عمدہ، صفحات: ۲۶۲، مکتبۃ الملک فہد الوطنیۃ، پوسٹ باکس نمبر ۲۷۵۷، الریاض۔

ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی کو قدیم نایاب کتابوں خصوصاً مخطوطات سے بڑا شغف ہے، ان کا سراغ لگانے کے لیے کتب خانوں کو کھنگالنا اور فہارس کی تلاش و جستجو ان کا محبوب مشغلہ ہے، اس کے نتیجے میں وہ کئی کتابوں کو ڈھونڈ کر ان کی طبع و اشاعت کا سامان کر چکے ہیں۔

مخطوطات کی چھان بین اور تلاش و جستجو کے درمیان ان کو ابن لبودی دمشقی کی کتاب النجوم الزواھر فی معرفۃ الاواخر ہاتھ لگی جس کا انداز بیان اور طریقہ تالیف پسند آیا تو ان کے حالات و تصانیف کی تلاش و جستجو شروع کی جس کے نتیجے میں انہیں ابن لبودی کے تحریر کردہ خود ان کے اور دوسرے مصنفین کے کئی مخطوطہ رسائل کا سراغ لگا، ان ہی میں نویں صدی کے ممتاز اور کثیر التصانیف بزرگ علامہ برہان الدین بقاعی کے مصنفات کی فہرست بھی تھی جس کو ابن لبودی نے اس نسخے سے نقل کیا تھا جو بقاعی کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، اس کے علاوہ بھی یہ نسخہ کئی حیثیتوں سے اہم تھا، اس بنا پر فاضل محقق کی توجہ کا یہ مرکز بنا اور ایک اہم اور قیمتی کتاب کی بازیافت ہوسکی، انہیں اپنے تحقیقی مراحل میں گوناگوں دشواریوں اور مشقتوں کا سامنا کرنا پڑا مگر انہوں نے ہمت و ولولہ شکن حالات میں بھی اپنی مہم جاری رکھی۔

ڈاکٹر محمد اجمل کی ترتیب و تحقیق نے اس کتاب کو ایک نیا جامہ دے دیا ہے، جس کے بعد وہ تین حصوں میں ہوگئی ہے، پہلا حصہ علامہ بقاعی کے حالات و مولفات پر مشتمل ہے، حالات بڑی تلاش و تفحص سے جمع کیے گئے ہیں جس میں خود بقاعی کے بیان کردہ حالات کے علاوہ دوسرے سوانحی مصادر سے بھی مدد لی گئی ہے، مصنفات کے نام پہلے تو تراجم و فہارس سے تحریر کیے گئے ہیں پھر بقاعی کی سات مطبوعہ کتابوں کو جن اصحاب علم نے تحقیق و تحشیہ کے بعد شائع کیا ہے، ان کے مقدمات میں مذکور تصانیف بقاعی سے بھی معلومات فراہم کیے ہیں، حصہ اول کے آخر میں فاضل

محقق نے مصنفات بقائی کی اس فہرست کے نسخہ پر بحث کی ہے جس میں اس کی اہمیت واضح کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ کب قلم بند ہوئی؟ اور اس کی ترتیب وتبویب میں محقق کا نہج اور طریقہ کار کیا ہے، کتاب کے دوسرے حصے میں پہلے مصنفات بقائی کی اس فہرست کا عکس دیا ہے جو بقائی کے نسخے سے ابن لبودی نے نقل کیا تھا۔

قارئین کی سہولت کے لیے اس فہرست کو فاضل مرتب نے نمبروار علاحدہ بھی تحریر کیا ہے جس میں ۶۳ کتابوں کا ذکر ہے، حصہ دوم کے تیسرے جز میں فہرست کی ۶۳ کتب کے نام کو تعلیقات وحواشی کے ساتھ قلم بند کیا ہے، جن میں خود مصنف یا دوسرے مصنفین نے ان کتب کے بارے میں جو مزید معلومات تحریر کیے ہیں، انہیں تعلیقات وحواشی میں دے دیا ہے اور بتایا ہے کہ اصل کتاب کن کتب خانوں میں موجود ہے اور اگر وہ شائع ہوئی ہے تو کب اور کہاں سے شائع ہوئی، تحقیق و ایڈیٹنگ کرنے والے کا نام بھی دیا ہے۔

کتاب کے تیسرے حصے میں بقائی کی تصنیفات کی فہرست میں ان کی جن کتابوں کے نام نہیں آسکے ہیں اور وہ کتاب کے فاضل مرتب کو تتبع واستقرا سے معلوم ہوگئے ہیں ان کا ذکر فہرست کے ذیل کی حیثیت سے دے دیا ہے، جن کی تعداد ۳۴ ہے، ان کے متعلق بھی اسی طرح کے معلومات بہم پہنچائے ہیں جو حواشی وتعلیقات کے ضمن میں کتب فہرست میں تحریر کیے تھے، اس کے بعد اسی حصے میں ملحقات کا ذکر ہے جو پانچ طرح کے ہیں، پہلے میں ان کتابوں کا ذکر ہے جو بقائی کی طرف منسوب ہوگئی ہیں مگر ان کی نہیں ہیں، دوسرے ملحق میں ان کے رد میں لکھی جانے والی کتابوں کا ذکر ہے، تیسرے میں ان کے بارے میں لکھے جانے والے رسائل کا ذکر ہے، چوتھے میں بقائی کے خط کے نمونے اور پانچویں میں ان کی کئی غیر مطبوعہ کتابوں کے صفحات کے عکس شائع کیے ہیں، قارئین کی آسانی کے لیے لائق محقق ومرتب نے کتاب کے مشمولات کی کئی فہرستیں بھی دی ہیں، اس کتاب کی ترتیب وتحقیق سے ڈاکٹر محمد اجمل کی غیر معمولی محنت وجاں فشانی، دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، بقائی کبار مصنفین میں تھے، ان کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ وہ قرآن مجید میں نظم وترتیب کے قائل ہیں، ایسے اہم مصنف کی مفید کتاب کو تدوین وتحقیق کے جدید اصول ونہج کے مطابق مرتب کرکے شائع کرنے پر لائق مرتب اہل علم کے شکریے کے مستحق ہیں۔ ''ض''

مطبوعات جدیدہ

ریاض السالکین ملقب بہ گلدستہ اذکار: مرتبہ جناب مولانا محمد قمر الزماں الہ آبادی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وکتابت وطباعت، مجلد، صفحات ۳۹۲، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: مکتبہ دار المعارف، بی/۹/۶۳، وصی آباد، الہ آباد اور دہلی، لکھنؤ، دیوبند کے مختلف مکتبے۔

اس کتاب کے محترم مرتب مولانا شاہ وصی اللہ فتح پوری اور مولانا محمد احمد پرتاپ گڑھی کے خلیفہ ومجاز ہیں، اصلاح وتبلیغ اور درس وتدریس کے مستقل مشاغل کے علاوہ تقریر وتحریر سے بھی اشتغال ہے، اقوال سلف، تذکرہ مصلح الامت، تربیت اولاد کا اسلامی نظام، وصیۃ الآداب وغیرہ کتابیں ہر خاص وعام کے لیے بڑی موثر اور مفید ہیں، ان کا ذکر ان سطور میں بھی کیا جاچکا ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ نافعہ کا ایک حصہ ہے، دعاؤں کا یہ مجموعہ پہلے بھی شائع ہوا تھا لیکن وہ مختصر تھا، زیر نظر کتاب میں امام نووی کی کتاب الاذکار کے چند منتخب مضامین، مولانا تھانوی کی مناجات مقبول سے بعض دعائیں، درود تنجینا اور خواجہ فرید الدین عطار اور خواجہ بہاء الدین نقشبند کی بعض فارسی منظوم دعاؤں کو بھی اردو ترجمے کے ساتھ شامل کیا گیا ہے، اس کے علاوہ نماز وحج کے مسائل بھی ہیں، وظائف کا بھی اضافہ ہے، خاص بات مرتب محترم کے افادات ہیں جو اصل مضامین کی تفہیم اور ترغیب کے لیے بڑے موثر اسلوب میں سپرد قلم کیے گئے ہیں، اس طرح یہ کتاب اپنے موضوع پر دوسری اور کتابوں سے یقیناً ممتاز ہوگئی ہے، کتابت بھی جلی اور خوب صورت ہے، توقع ہے کہ فاضل مرتب کی دیگر کتابوں کی طرح اس کو بھی قبول عام حاصل ہوگا۔

غالب جدید تنقیدی تناظرات: مرتبہ پروفیسر اسلوب احمد انصاری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۸۰، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی نمبر-۳۔

مختلف غالب شناسوں کے قریب سولہ مقالات پر مشتمل اس مجموعہ کی تقدیم میں یہ بنیادی،

فکریانیت کارفرما ہے کہ ہر دور میں تنقید کا تناظر تبدیل ہوتا رہتا ہے اور یہ تغیر علم و آگہی اور عرفان و ادراک کے روز افزوں وسیلوں کا تقاضا بھی ہے، یہ احساس بھی فاضل مرتب کو ہے کہ غالب کی شاعری کی افہام و تفہیم کے امکانات ظن و تخمین کی صلاحیت کے لیے مستقل بھی ہیں اور اس شاعری کے درِ وا بھی ہیں بالکل کائنات فطرت کی طرح، جس کی توانائیاں لامحدود، متنوع اور غیر مختتم ہیں، فاضل مولف کی نظر میں غالب تنقید کا اصل آغاز، مولانا حالی سے ہوا، مولانا حسین آزاد نے چونکہ تاج تفوق، استاذ ذوق کے سر پر رکھ دیا تھا اس لیے ان کی تنقیدی صلاحیت پر ذاتی اور سطحی اور بڑی محدود ہونے کا شک کیا جاسکتا ہے اور اسی شک کی بنیاد پر وہ غیر معتبر بھی قرار دی جاسکتی ہے، پیش لفظ میں حالی، بجنوری، شیخ اکرام، ڈاکٹر عبداللطیف، مجنوں، خلیفہ عبدالحکیم، احتشام حسین، ممتاز حسین، سرور، کلیم الدین احمد، رشید احمد صدیقی کے علاوہ آفتاب احمد خاں، جیلانی کامران، رضا گپتا اور پھر قاضی افضال حسین تک معروف اور چند غیر معروف نقادوں کا ذکر ہے، ان میں سے اکثر کے متعلق فاضل مرتب کا رویہ عرصے سے معلوم و مشہور ہے، یہ پیش لفظ غالب کی مدح و قدح کا مختصر ترین لیکن شاید جامع ترین تجزیہ ہے، گو اس میں اسلوبی قطعیت بلکہ کاٹ کا احساس بھی شدومد سے ہوتا ہے، ذکر، غالب کا سہی لیکن مرتب کی اقبال نوازی ان کی اور تحریروں کی طرف پابند موضوع نہیں رہتی، جا و بے جا اس کا اظہار ہو کر رہتا ہے، محاکمے کا خلاصہ یہ ہے کہ غالب کی عظمت تین عناصر سے مرکب ہے، غالب کی عظمت کا حوالہ صرف ان کی شاعری سے ہے اور وہ عناصر ہیں تخیل کی غیر معمولی ثروت، بوقلمونی اور معانی کی پیکر تراشی اور ان کی کیمیا گری اور اس سلسلے میں غالب پر لکھنے والوں سے یہ شکایت بھی ہے کہ یہ غالب کی شاعری کے مرکزی پہلوؤں کی بجائے صرف محدود اور مختصر دائروں میں سمٹے پہلوؤں پر لکھ کر مطمئن ہو جاتے ہیں، اس مجموعہ کے مضامین میں غالب کی بعض تلمیحات و استعارات، حسن نظر، جستجوئے حقیقت، شعری لہجہ اور ان کے لسانیاتی تجزیہ جیسے عنوان ہیں، ان مضامین کے متعلق فاضل مرتب کی خاموشی معنی خیز ہے، غالب جن کی عظمت کا انحصار ان کی شاعرانہ حیثیت پر بتایا گیا اور جدید تنقیدی تناظرات کے لیے تخیل و معنی آفرینی کو بنیاد بنایا گیا ہے، اس کے لیے افسانہ نگار غالب کا موضوع کم از کم اس مجموعہ میں اور کچھ نہیں تو حیرت انگیز ضرور ہے۔

نقیب انقلاب مولانا برکت اللہ بھوپالی: از جناب شفقت رضوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۲۸، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، نمبر-۴۔

بھوپال کی خاک سے اٹھے مولانا برکت اللہ اس لحاظ سے اپنے نام کے صحیح مصداق تھے کہ ان کی زندگی اسلام کی سربلندی اور خصوصاً انگریز استعمار کے خلاف جدوجہد اور آزادی کی جنگ میں برکت کی باعث ہوئی، آزادی کی جنگ میں ان کی قربانیاں اس لائق ہیں کہ ان کا شمار صف اول کے رہنماؤں میں ہو اور ان کا ذکر مسلسل ہو لیکن آزادی کے بعد نافراموشی کے دانستہ ماحول کو پیدا کر کے جس طرح کم تر درجے والوں کو دستار فضیلت دی گئی اور ملک کے عظیم محسنوں کو طاق نسیاں میں رکھا گیا، اس کے نتیجے میں مولانا برکت اللہ بھوپالی کو بھی تکلیف دہ حد تک فراموش کیا گیا، صرف چند مختصر اور ناکافی کتابوں اور مضامین میں ان کا ذکر رہا، شکر ہے کہ زیر نظر تالیف سے یہ کمی بڑی حد تک پوری ہوئی، مولانا بھوپالی کی شخصیت پر یہ پہلی سیر حاصل کتاب ہے جس میں ایک عالم و مفکر، مخلص اور بیدار سالار انقلاب کو شایانِ شان طریقے سے یاد کیا گیا ہے، قریب سو سال پہلے ایک عربی اور اسلامی علوم میں فارغ التحصیل نوجوان نے جس طرح ہندوستان سے ہجرت کے بعد یورپ، جاپان اور امریکہ میں انگریزی زبان کے ذریعہ اسلام اور انقلاب کا صور پھونکا اور جس سرفروشی کا مظاہرہ کیا، اس کی تفصیل میں یقیناً ایک ولولہ ہے، یہ کہنا بالکل درست ہے کہ مولانا کی نظر ہندوستان ہی کی نہیں بین الاقوامی سیاست پر بڑی گہری تھی، یہ معمولی بات نہیں کہ وہ انگریز سامراج کے دور عروج میں ہندوستان کی پہلی اور غالباً آخری جلاوطن حکومت کے وزیر اعظم بنائے گئے، مرض الموت میں ان کا یہ جملہ کہ "جس وقت تک ہندوستان آزاد نہ ہوگا میں واپس نہ جاؤں گا" مولانا محمد علی جوہر کی یاد تازہ کرتا ہے اور یہ بھی کہ یہ حوصلہ مولانا جوہر کو، مولانا بھوپالی سے ہی ملا، مولانا جوہر کی طرح بعض ظاہر بینوں کی نظر میں وہ ناکام رہے لیکن لائق مصنف نے بجا کہا کہ وجہ صرف یہ تھی کہ وہ دنیا دار نہ تھے اور یہ وصف عالی صرف خوش نصیبوں کا نصیب ہے، مولانا کی زندگی کا ایک نمایاں باب ان کا جاپان میں قیام ہے جہاں انہوں نے اسلامک فریٹرنیٹی نامی تحریک شروع کی اور اسی نام سے رسالہ بھی جاری کیا، جاپان میں اسلام کے

وجود اور پھر فروغ میں مولانا کی مساعی کا اعتراف کیا گیا، اردو تعلیم کے وہ وہاں بانی بھی کہے جاتے ہیں، مختلف زبانوں کے علم نے ان کو ہندوستان کا بین الاقوامی سفیر بنا دیا تھا، روس میں انہوں نے لینن سے بھی ملاقات کی، لینن نے ان کے بارے میں کہا کہ ایسے اشخاص کا کسی قوم اور ملک میں ہونا اس کے لیے باعث برکت ہے، یہ کتاب اس عظیم شخصیت کے لیے ایک خراج عقیدت ہے، ملک کے موجودہ حالات میں ایسے نامور کی یاد اور اس کے نیک نام کو ضائع ہونے سے بچانے کا یہ عمل مبارک باد کے لائق ہے، خدا بخش لائبریری بھی اس اہم کتاب کی اشاعت کے لیے قابل تحسین ہے۔

سید احمد خاں حیاتہ وافکارہ: از جناب محمد صلاح الدین عمری،
متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۹۰، قیمت ۱۰۰ روپے،
پتہ: سرسید اکیڈمی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

سرسید احمد خاں کی علمی، مذہبی، تعلیمی اور اصلاحی مساعی کی تفصیل اب اردو میں کم نہیں، ان کی زندگی اور ان کے افکار و اعمال کا جائزہ اور تجزیہ زمان و مکان کے حدود سے ماوراء ہے، شاید اسی احساس کے پیش نظر ان کی شخصیت اور خدمات کا زیر نظر مرقع عربی زبان میں پیش کیا گیا ہے، پروفیسر راشد ندوی نے صحیح لکھا کہ سرسید کے افکار بلند اور ان کے اثرات نے ان کو عالمی رہنما اور مصلح کی شان عطا کی ہندوستان کی طرح عالم عرب بھی سرسید کے افکار سے روشنی حاصل کر سکتا ہے اور یہ فریضہ اس کتاب کے فاضل مصنف نے اس طرح ادا کیا کہ سرسید کی زندگی اور پھر معاشرے کے مصلح عالم و ادیب و محقق کی حیثیت سے اور پھر ان کے سیاسی، تعلیمی اور دینی افکار کے حوالے سے ایک جامع تصویر پیش کر دی۔

اقبال کے اشعار پر زعفرانی یلغار: از جناب یعقوب یاور، کاغذ و طباعت عمدہ،
صفحات ۱۴۸، قیمت ۷۰ روپے، پتہ: یعقوب عمر 22-6-263/4 کوچہ نسیم، حیدرآباد ۲۔

گزشتہ سال جولائی کے معارف میں پروفیسر گیان چند کی کتاب "ابتدائی کلام اقبال بہ ترتیب مہ و سال" پر تبصرے میں کہا گیا تھا کہ فاضل مرتب کی تحقیقی شان مسلم الثبوت ہے لیکن اقبال اور کلام اقبال کے متعلق پروفیسر صاحب کے بعض خیالات کو محل نظر بھی کہا گیا تھا، یہ بھی لکھا

گیا تھا کہ تاریخی ترتیب کی محنت کے علاوہ حواشی میں ذوق تنقید بھی کارفرما ہے بعض خیالات کو حشو خیال سے بھی تعبیر کیا گیا تھا، اب زیر نظر کتاب میں اس اجمال کی تفصیل جس تشریح و توضیح کے ساتھ ہے، اس نے گویا حقیقت کو پوری طرح ظاہر کر دیا ہے، پروفیسر گیان چند کو اردو داں طبقے میں ہمیشہ عزت و احترام کا بلند مقام دیا گیا، اس لیے جب ان کے بعض افکار و خیالات قطعی غیر متوقع شکل میں ظاہر ہوئے تو ان کے قدردانوں کی بے چینی بھی غیر متوقع نہیں رہی، یہ کتاب بھی اسی درد کا اظہار ہے کہ اگر اقبال کے منسوخ اور متداول کلام کی تدوین تک ان کی یہ کوشش محدود رہتی تو یہ لائق تعریف بات تھی لیکن موضوع سے غیر متعلق مسائل کو ہوا دینا اور کلام اقبال کی ایسی تشریح کرنا جس کا لب و لہجہ بعض سیاسی رہنماؤں کا سا ہو، بہرحال نامناسب طریقہ تھا، اس کتاب کے لائق مصنف نے چھ ابواب میں جس سلیقے اور گہرائی سے پروفیسر موصوف کے خیالات کا جائزہ لیا ہے وہ ان کے وسیع مطالعہ اور گہری نظر کا ثبوت ہے، پروفیسر صاحب نے اقبال کی نظم عیش جوانی کو جنس زدہ نظم لکھتے ہوئے اس کے ایک مصرعے ع ضد ہم آغوشی شوق نیم جامہ کو ادھر کے متعلق جس طرح یہ اظہار خیال کیا تھا کہ "غنیمت ہے کہ انہوں نے شوق بے پجامہ نہیں لکھ دیا"، یہ کسی بھی ذوق سلیم کے لیے ناقابل تحمل تھا، معارف نے تو اس کو محض حشو خیال سے تعبیر کیا تھا لیکن اس کتاب کے مولف نے کتابت کی غلطیوں پر نظر کر کے صحیح لکھا کہ "معمولی سخن شناس بھی تھوڑی سی ذہنی ورزش کے بعد صحیح قرأت تک پہنچ سکتا تھا کہ

ضد ہم آغوشی کی شوق بے محابا کو ادھر

واضح ہے۔

پوری کتاب پڑھنے کے لائق ہے اصلاً یہ الم نامہ ہے کہ وقت اور خواہشات کے طوفان بلاخیز میں کیسے کیسے سفینے غرق ہو جاتے ہیں۔

اردو پڑھانے کا فن (بی-ایڈ کلاسز کے لیے): از جناب ضیاء الرحمن اعظمی،
عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۴۰، قیمت ۵۰ روپے، پتہ: شبلی اسٹیشنری سنٹر، نزد شبلی کالج،
اعظم گڑھ اور ۹۲-چکلہ تکیہ اعظم گڑھ۔

بی-ایڈ کے نصاب میں اردو بھی شامل ہے اور ایک قول کے مطابق پوروانچل یونی ورسٹی

نے نصاب میں اردو تدریس کو اہم موضوع قرار دیا ہے لیکن واقعی یہ حیرت بلکہ افسوس کی بات ہے کہ اس نصاب میں اردو طریقہ تدریس کے متعلق کوئی رہنما کتاب نہیں، زیر نظر مختصر لیکن نہایت ضروری اور اہم کتاب کے مصنف کی شہرت ایک خوش گو شاعر، خصوصاً بچوں کے شاعر اور شبلی کالج کے ایک لائق احترام استاد کی حیثیت سے ہے، وہ شعبہ تعلیمات سے سبک دوش ہوئے تو انہوں نے وقت کی اس اہم ضرورت پر توجہ دی اور تعلیم اور اردو زبان کی اہمیت کے ساتھ اردو درس و تدریس کے متعلق بڑے کام کی باتیں سپرد قلم کردیں، تدریس قواعد، استخراجی اور استقراری طریقہ، درسی امداد، سبق کی منصوبہ بندی اور تدریسی اقدامات جیسے عنوانات سے اس کتاب کی اہمیت ظاہر ہے، یہ کہنا غلط نہیں کہ یہ کتاب ''محض ایک کمی کو پورا نہیں کرتی بلکہ اپنے موضوع پر ایک اساس کا پتھر ہے'' یقین ہے کہ یہ طلبہ اور اردو اساتذہ کے لیے مشعل راہ ثابت ہوگی۔

نشاط غم: از جناب راشد اعظمی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۱۵۰، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: البلاغ پبلی کیشنز، ۱۰-۱ عظمی اپارٹمنٹ N-1 ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر نئی دہلی نمبر ۲۵۔

اصغر و جگر کے رنگ تغزل میں یہ مجموعہ اشعار، اردو شاعری کے باذوق شیدائیوں کے لیے کیف و کم میں باد نسیم کی مانند نظر آتا ہے، شاعر گو کم نام ہیں لیکن قدرت کلام اور بلندی خیال میں ان کی کہنہ مشقی کی داد ضروری ہے، کس غضب کا انداز ہے کہ

جھومتے سب ہیں دیکھتا ہے کون سینۂ نے نواز کا عالم
صبح امید کچھ لجائی سی نرگس نیم باز کا عالم

سید حامد جیسے سخن شناس کو حیرت ہے کہ غزلیں کوثر و تسنیم میں ڈھلی ہوئی ہیں، زبان ستھری، سنوری ہوئی اور لطیف اور اس میں فکر کی تازگی نے جان ڈال دی ہے، حیرت ہم کو بھی ہے اور شاید اس خوش گوار اور مسرت آگیں حیرت کا تجربہ اس مجموعہ کے قارئین کو بھی ہوگا۔

ع۔ص

تصانیف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

۱۔ **اسوۂ صحابہ (حصہ اول):** اس میں صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ قیمت: ۷۰/روپے

۲۔ **اسوۂ صحابہ (حصہ دوم):** اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ قیمت: ۸۰/روپے

۳۔ **اسوۂ صحابیاتؓ:** اس میں صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یک جا کر دیا گیا ہے۔ قیمت: ۲۴/روپے

۴۔ **سیرت عمر بن عبدالعزیز:** اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔ قیمت: ۶۰/روپے

۵۔ **امام رازیؒ:** امام فخرالدین رازیؒ کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔ قیمت: ۹۰/روپے

۶۔ **حکمائے اسلام (حصہ اول):** اس میں یونانی فلسفہ کے ماخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔ قیمت: ۱۵۰/روپے

۷۔ **حکمائے اسلام (حصہ دوم):** متوسطین و متاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے۔ قیمت: ۴۰/روپے

۸۔ **شعرالہند (حصہ اول):** قدما سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ۔ قیمت: ۸۰/روپے

۹۔ **شعرالہند (حصہ دوم):** اردو شاعری کی تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ قیمت: ۷۵/روپے

۱۰۔ **تاریخ فقہ اسلامی:** تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔ قیمت: ۱۲۵/روپے

۱۱۔ **انقلاب الامم:** سر تطور الامم کا انشاپردازانہ ترجمہ۔ قیمت: ۵۵/روپے

۱۲۔ **مقالات عبدالسلام:** مولانا مرحوم کے ادبی و تنقیدی مضامین کا ترجمہ۔ قیمت: ۶۰/روپے

۱۳۔ **اقبال کامل:** ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔ قیمت: ۷۵/روپے